

H. ref.

729

a

H. ref. 729 α

H. ref. 729 α

M. Dg.

8. / 89.

7. 20

Das Formalprinzip
des
Protestantismus.

Neue Prolegomena
zu
einer evangelischen Dogmatik

von
Alfred Resch,
Pastor Primarius.

Mit Vorwort von D. Dorner.

Berlin 1876.
Verlag von F. Berggold.

Gso. 37941

Das Formelbuch

Protestantismus

John F. Robinson

Alle Rechte vorbehalten.



Alfred Böcher

München, 1878

Dr. Alfred Böcher

Das Formelbuch

München 1878

Verlag von J. Neumann, Neudamm

IV

Wenn ich dem Wunsche, vorliegender Schrift des begabten Herrn Verfassers ein begleitendes Wort zur Einführung mit auf den Weg zu geben, hiermit entspreche, so geschieht es zwar unter Vorbehalt meiner anderweit bekannten Ansichten über dogmatische Methode. Gleichwohl glaube ich empfehlend auf das Schriftlein hinweisen und versichern zu dürfen, dass wer demselben Aufmerksamkeit und Studium schenken mag, sich belohnt finden wird, nicht blos durch die gewandte und fesselnde Darstellung, sondern auch durch den Inhalt. Denn in eigenthümlicher Weise verbindet der Verfasser einen konservativ-dogmatischen Standpunkt mit freier historisch-kritischer Bewegung, ja er sucht die letztere zur Begründung des ersteren zu verwenden.

Ferner ist die kleine Schrift ein beachtenswerthes Zeichen der Zeit, indem sie bewusst und mit besonderer

Klarheit eine Richtung vertritt, die immer mehr Anhänger zu gewinnen scheint und der man das Recht, ihr wissenschaftliches Heil auf ihrem Wege zu versuchen, unbehindert zu gönnen hat.

Dass nemlich diejenige Dogmatik, die nur die Beschreibung der christlich frommen Gemüthszustände sich zur Aufgabe macht — und die der Verfasser, wie ich meine, nicht ganz genau als identisch mit derjenigen ansieht, die sich aus dem mit dem Formal-Princip geeinigten evangelischen Material-Princip erbauen will — nicht genüge, weil es sich in der Dogmatik auch um objective Wahrheit und um Gewissheit von ihr handelt, das ist nachgerade die Ueberzeugung gar Vieler geworden, wenn auch über die richtige Art der Abhülfe weniger Einstimmigkeit herrscht.

Dieser Erkenntniss schliesst auch der Herr Verfasser sich an, und zwar, was mir für unsere Zeit besonders nöthig und der Ermunterung werth scheint, in der Richtung, dass er mit Kraft und Wärme für eine speculative Theologie, Trinitätslehre und Christologie das Wort ergreift. Um nun aber objective Wahrheit und deren Begründung für die Dogmatik zu sichern, schlägt er sich, wenn auch in eigenthümlicher Weise zu Denen, die, wie T. Beck und A. Ritschl, von Jüngeren abgesehen,

das Formal-Princip des Protestantismus zum Fundament der Dogmatik zu machen gedenken und damit für sie wieder den festen Stand zu erobern hoffen, den sie sonst innerhalb der Theologie einnahm. Mit dem Formal-Princip verbindet er dann allerdings, wie in seiner Weise auch Ritschl noch eine intime Beziehung zur Kirche. Uebrigens will er mit seiner Betonung des Formal-Princips nicht eine Repristination des Supernaturalismus des achtzehnten oder siebenzehnten Jahrhunderts; sondern der Inhalt der heiligen Schrift, d. h. Christus wie er aus exacter historisch-kritischer Forschung resultirt, ist ihm Quelle und Beglaubigung aller christlichen Wahrheit.

Meinerseits kann ich mich nun zwar der Besorgniss nicht ent schlagen, dass dieser Weg zu einer einseitig intellectualistischen, das Erkennen von dem Glauben trennenden Begründung der christlichen Wahrheit zurückführen müsse, wenn nicht dem Material-Princip evangelischer Kirche, das zunächst für die Heilsgewissheit, mittelbar aber auch für den Heilsinhalt einsteht, das Recht zugestanden bleibt, welches sich dasselbe in der Reformationszeit, besonders durch Luther erstritten hat. Inzwischen freue ich mich des guten, fröhlichen Muthes, der in diesen sich häufenden Versuchen, alles Vertrauen dem Formal-Princip zu schenken, gegenüber der sich

selbst überstürzenden negativen Kritik unsrer Tage sich ausspricht. Nicht minder sehe ich, wie in Anderem, so auch hierin, einen Versuch, von lutherischem Standpunkt aus die reformirte Anschauung von der principiellen Stellung der heiligen Schrift zu durchleben, was ohne Zweifel einer wachsenden, inneren Einigung beider Confessionen, also der Kräftigung des Protestantismus, in freier Weise zu Gute kommen wird.

Berlin, den 27. Februar 1876.

D. Dörner.

Einleitung.

Hervorgerufen durch die unleugbare Thatsache, dass das protestantische Formalprinzip nach seiner bisherigen Fassung in einer unaufhaltsamen Selbstzersetzung sich befindet, welche um so gefährlicher ist, je rücksichtsloser der Romanismus sein Formalprinzip in dem unfehlbaren Lehramte des Papstes hervorkehrt, will die nachstehende Abhandlung als ein im Zusammenhang mit der wissenschaftlichen Krisis der Gegenwart unternommener Versuch aufgefasst sein, im lebendigen Anschluss an die jüngste Entwicklung der Neutestamentlichen Evangelienkritik eine spekulativ begründete Neuformirung des protestantischen Formalprinzips zu bieten, welche zugleich als eine in kürzester Form gegebene Einleitung in die evangelische Dogmatik gelten kann und nicht minder einem grösseren kritischen Werke des Verfassers (einer „Historisch-kritischen Synopse der canonischen Evangelien“) Bahn brechen soll. Seine historisch-kritischen Anschauungen, welche nachstehend in Kap. 4 und 5 skizzirt sind, harren in jener grössern Schrift erst ihrer detaillirten Begründung.

Inhaltsangabe.

	Seite
Kapitel 1. Die Theologie als Wissenschaft	1— 12
Kapitel 2. Das Prinzip der theologischen Wissenschaft . .	13— 22
Kapitel 3. Das Verhältniss der theologischen Wissenschaft zum biblischen Canon	23— 35
Kapitel 4. Die Authenticität der canonischen Schriften . .	36— 63
Kapitel 5. Der Begriff der Inspiration	64—109
Kapitel 6. Die Auslegung der biblischen Schriften . . .	110—127
Kapitel 7. Wesen und Aufgabe der Dogmatik	128—142

Kapitel 1.

Die Theologie als Wissenschaft.

Recht und Rang einer Wissenschaft soll der christlichen Theologie in der Gegenwart abgesprochen werden, indem man bereits die Aufhebung der theologischen Fakultäten und deren Beseitigung aus dem Gesamtorganismus der Universitäten öffentlich diskutiert. Und zwar ist dieser Angriff hauptsächlich gegen die dogmatische Seite der Theologie gerichtet. Als historische Wissenschaft, wenn auch nur als Zweig einer erst noch zu begründenden Religionsgeschichtswissenschaft, will man sie in Gnaden stehen lassen.

Man darf nicht vergessen, dass der wissenschaftliche Gesamtorganismus, wie er sich seit Jahrhunderten in unseren Universitäten befestigt hat, jetzt durch eine Zeit der Krisis hindurchgeht.

Die Theologie kann sich trösten mit der Philosophie, welche — wenigstens als spekulative Wissenschaft — unter der Ungunst der Zeit bereits viel länger und härter leidet, weil sie nicht von einem so realen und praktischen Zwecke getragen und gestützt wird, als die Theologie,

welch letztere in der ihr vorliegenden Aufgabe, Diener der Kirche zu erziehen, einen festen Halt und unversiegbaren Impuls steter Verjüngung besitzt.

So hat es der einseitige historisch-kritische Zug der Zeit gewagt, Theologie und Philosophie zu rein historischen Wissenschaften degradiren, ihres spekulativen Charakters sie vollständig berauben, ja jede spekulative Wissenschaft aus dem wissenschaftlichen Gesamttorganismus verbannen zu wollen.

Es ist nicht allzuschwer nachzuweisen, dass ein Gelingen dieser Absicht den Ruin und die Selbstauflösung aller Wissenschaft in kurzer Zeit nach sich ziehen würde.

Bestimmt man nämlich die Wissenschaft im Allgemeinen als die geordnete (die systematische) Erkenntniss des Seienden, und wollte man selbst zunächst nur den empirisch wahrnehmbaren Dingen das Prädikat des Seins zuerkennen, so wird man doch sehr bald bei der Aufgabe, die seienden Dinge in Ordnungen, Systeme und zuletzt in ein höchstes System zusammenzufassen, zur Existenzberechtigung eines spekulativen Erkennens geführt werden.

Die s. g. exakten Wissenschaften, welche es in der That nur mit den empirisch fassbaren Dingen zu thun haben, beruhen in ihrer Exaktheit auf der Erkenntniss des Einzelnen. Und der Weg dieser Erkenntniss ist die Erforschung des Einzelnen, die Detailforschung.

Indem nun die Wissenschaft neuerdings vorzugsweise nur denjenigen Erkenntnissen, welche auf dem Fundamente der Detailforschung beruhen, Exaktheit, die abgeschlossene Zuverlässigkeit der Resultate, zuerkannte,

legte sie damit unbewusst das Geständniss ab, dass der menschliche Geist wohl zur abschliessenden Erkenntniss des Einzelnen, nicht aber zu der des Ganzen in eigener Kraft hindurchzudringen vermöge.

Nun sind aber die einzelnen s. g. exakten Wissenschaften nichts Anderes als kleinere oder grössere Ausschnitte aus einer grösseren, auf dem Gebiete des natürlichen Wissens thatsächlich nicht vorhandenen, aber zu fordernden Gesamterkenntniss. Und zwar je kleiner das Fragment, je enger gezogen der Kreis der Gegenstände, auf welche die wissenschaftliche Forschung als ihr Objekt sich concentrirt, desto exakter sind in der Regel die dadurch zu gewinnenden Erkenntnisse, desto zuverlässiger das Resultat menschlichen Forschens und Denkens. Und dagegen in demselben Verhältnisse, in welchem die Wissenschaft dem Grossen und Allgemeinen sich zuwendet, nimmt die Exaktheit ihrer Erkenntniss ab.

Gleichwohl wohnt aller und jeder Wissenschaft der unvertilgbare Trieb ein, von der Erforschung des Einzelnen zu der Erkenntniss des Ganzen fortzuschreiten. Denn die Erkenntniss der einzelnen Dinge in ihrer Vereinzelung, in ihrem Fürsichsein ist noch keine wissenschaftliche Erkenntniss. Erst die systematische Anordnung und Zusammenfassung der Einzelerkenntnisse zu höheren Einheiten ist Wissenschaft.

Diese die Einzeldinge zusammenhaltenden Ordnungen und die Erkenntnisse dieser den Dingen zu Grunde liegenden Ordnungen, diese Gattungsbegriffe, denen freilich objektive Giltigkeit nur dann zukommt, wenn sie die ursprünglichen Ordnungen der Dinge in dem mensch-

lichen Geiste ohne Trübung reflektiren, sind bereits nicht mehr rein reale, sondern recht eigentlich ideale Wesenheiten und ideale Erkenntnisse, nicht auf rein empirischem Wege fassbar, sondern nur durch Abstraktion und Spekulation zu entdecken. Und doch, wenn man es genauer besieht, sind diese den Einzeldingen zu Grunde liegenden Ordnungen oder (sofern sie sich im menschlichen Geiste spiegeln) Ideen realer als die Einzeldinge selbst. Denn sie sind das Bleibende, die Einzeldinge das Wechselnde.

Da nun aber die richtige Erfassung dieser den seienden Dingen einwohnenden Ordnungen mit nicht geringen Schwierigkeiten verknüpft ist und erst durch manche Irrungen hindurch errungen wird, so kann die Wissenschaft, zumal je höher sie in den Ordnungen der Dinge steigt, desto weniger der bleibenden Giltigkeit ihrer Erkenntnisse gewiss werden, und desto williger muss sie zu einer stets erneuten Revision ihrer früheren Resultate allezeit bereit sein.

In Folge dess ist das Verhältniss zwischen Bleibendem und Wechselndem auf dem Gebiete der Wissenschaft gerade das umgekehrte im Vergleich zur Wirklichkeit. In der Wissenschaft sind die durch mühsame Forschungsarbeit errungenen Detailkenntnisse das Bleibende, die höheren systematischen Erkenntnisse das Wechselnde.

Zwar existiren auf dem Gebiete der rein exakten, d. h. der mathematischen Wissenschaften grössere Zusammenhänge und Reihen von Erkenntnissen, welche durch Jahrtausende hindurch als unumstösslich sich erwiesen haben.

Indess betrifft dieser Theil der menschlichen Erkennt-

niss doch auch nur die formellste und äusserlichste Seite der Dinge und führt am wenigsten in das Wesen der Dinge selbst ein.

Und auch hier, sobald von dem engbegrenzten geometrischen Raum und von der scharf bestimmten mathematischen Zahl die astronomische Wissenschaft in die weiten Räume des Weltalls sich verliert, tritt an die Stelle der mathematischen Gewissheit vielfach nur eine mehr problematische Wahrscheinlichkeit. Auch hier fügt sich vorzugsweise nur das Detail, nicht aber das grosse Weltall selbst, nicht die grosse Summe der seienden Dinge dem Scepter des menschlichen Geistes.

Noch auffälliger zeigt sich die bei grossen Zusammenhängen der Dinge hervortretende Unfähigkeit exakten Denkens an dem Beispiele der Geschichtswissenschaft. Von der monographischen Methode aus und auf dem Wege der Detailforschung kann die Geschichtserkenntniss ohne Zweifel zu exakten Resultaten gelangen. Dagegen die der Geschichte zu Grunde liegende Pragmatik, d. h. die in der Geschichte planmässig ausgewirkte Summe von leitenden Ideen, spottet exakter Erkenntniss so sehr, dass hier die Geschichtsschreibung dem Gegentheile von Exaktheit, nämlich einer fast schrankenlosen Willkür der Spekulation in den allermeisten Fällen sich preisgegeben sieht.

Und dennoch drängt die Geschichtswissenschaft immer und immer wieder auf Habhaftwerdung der in den Einzelereignissen wirksam gewesenen höheren Ideen hin, weil nur durch solche ideelle Zusammenfassung der scheinbar unvermittelt neben einander liegenden geschichtlichen Einzelthatsachen die Geschichtswissenschaft

als solche, d. h. als systematische Erkenntnis des Geschehenen, sich zu behaupten vermag.

So wird denn der Unterbau einer jeden Specialwissenschaft durch die zu exakten Einzelerkenntnissen hindurchdringende Detailforschung aufgeführt; aber von diesem Unterbaue aus treibt durch Zusammenfassung des Detailwissens zu höheren systematischen Ordnungen eine jede Wissenschaft von sich selbst zur Spekulation empor, derart, dass diese in der Systematik thätige Spekulation, so selten sie auf absolute Exaktheit Anspruch machen kann, gerade das spezifische Kennzeichen und der befruchtende Springquell aller wissenschaftlichen Thätigkeit ist.

Daher ist der von naturwissenschaftlicher Seite erhobene Anspruch, dass allein die exakten Wissenschaften das Recht der Fortexistenz und die Alleinherrschaft auf dem Gebiete des Geistes besitzen, die spekulativen Wissenschaften dagegen als solche aufhören sollen, ein auf wissenschaftlichem Gebiete auftretendes Analogon zu der selbstüberhebenden Anmassung des materialistisch gesinnten Socialdemokratismus, welcher die höheren Ordnungen und Unterschiede der menschlichen Gesellschaft, von denen gerade die Befruchtung derselben ausgeht, vernichten möchte.

Wie der Sieg der Socialdemokratie die Zerstörung der menschlichen Gesellschaft sein würde, so kann man auch aus einer gedachten Alleinherrschaft der exakten Wissenschaften den Ruin aller Wissenschaften vorhersagen. Denn wie die höheren Klassen der Gesellschaft die niederen Volksmassen befruchten und leiten, so geht

aus den höheren Ideen der spekulativen Wissenschaften Anregung, Befruchtung, Verjüngung der Specialwissenschaften unaufhörlich hervor. Die höheren Kategorien menschlichen Denkens sind die unversiegbaren Schatzkammern, aus denen jede Wissenschaft sich bereichert, — und sie bleiben es, auch wenn die von dem menschlichen Geiste in eigener Kraft unternommene Spekulation niemals zu einer exakten Gesammterkenntniss des Alls, niemals zur Wahrheit an sich führen sollte.

Das Zusammenfassen alles menschlichen Wissens zur höchsten Einheit, das Forschen nach der Wahrheit an sich, und zwar in der eigenen Kraft des menschlichen Geistes, ist die Philosophie.

Indem sie aus den Specialwissenschaften und aus den niederen Systemen menschlichen Denkens die allgemeinsten und werthvollsten Resultate extrahirt, will sie die mannigfaltigen auseinander liegenden Bausteine menschlicher Erkenntniss zu einem, Himmel und Erde umspannenden, Geistesbau in einander fügen. Sie will die systematische Erkenntniss des Seienden als eines Ganzen nach den logischen Gesetzen des menschlichen Geistes bieten und hat zur Zeit ihrer Alleinherrschaft jedenfalls mit besserem Rechte als die s. g. exakten Wissenschaften den Anspruch erhoben, die Wissenschaft aller Wissenschaften zu sein.

Da aber der Philosophie, abgesehen von ihrer historischen Seite, Exaktheit des Erkennens nur in Bezug auf die Formen des menschlichen Denkens (Logik), nicht aber in Bezug auf den Inhalt des Seins (Metaphysik) gewährt ist, so erscheint auf diesem letzteren Gebiete die

Philosophie wie eine unermüdliche Baumeisterin, welche ihre eigenen kaum aufgebauten Werke in der bald darauf folgenden höheren Erkenntniss von deren Unvollkommenheit immer wieder zerstört, und die doch in Hoffnung besseren Gelingens und aus dem unvertilgbaren Triebe geistigen Schaffens heraus immer und immer wieder baut. Eben dadurch eignet sie sich so vortrefflich zur formalen Lehrmeisterin sämtlicher übrigen Wissenschaften, indem sie in der Logik die unveränderlichen Gesetze des Denkens lehrt, und in der Metaphysik als der angewandten Logik das Denken übt und befruchtet.

Die Philosophie aber hat in der nachkantischen Zeit das ihr gerade von Kant als eigentliche Domaine zugewiesene Gebiet der reinen Logik nur allzusehr verlassen und sich in den Traum eingewiegt, mit ihrer Metaphysik die ewige Wahrheit selbst bieten zu können. Wenn ihr in Folge dieser Kühnheit, wie es freilich nur bei dem gleichzeitigen schmähhlichen Daniederliegen der Theologie nach ihrer spekulativ-dogmatischen Seite möglich war, eine alles in Fesseln schlagende Geistesherrschaft zufiel, so hat die Philosophie gerade in jener Zeit durch die selbstherrliche Willkür, womit sie eben so oft die Gesetze der Logik kühnlich zu überschreiten als die exakten Resultate der von den anderen Wissenschaften in mühsamer Arbeit unternommenen Detailforschungen vornehm zu verachten sich erlaubte, ihren eigenen Fall vorbereitet, einer Festung ähnlich, deren Besatzmannschaft die gegen die Mauern langsam vorschreitenden schmutzigen Erdarbeiten übermüthig belächelt.

Der nicht ausgebliebene Rückschlag hat die speku-

lative Philosophie für lange Zeit um einen grossen Theil ihres wissenschaftlichen Credits gebracht und für die Gegenwart den s. g. exakten Wissenschaften ein ebenso unberechtigtes Uebergewicht verliehen, als jene titanische Selbstüberhebung des philosophischen Denkens, jenes ungeheuerliche Umschlagen der Logik in eine alle Räthsel lösen wollende Metaphysik eine Unwahrheit und ein Unrecht war.

Gleichzeitig hat das offenbare Fiasko einer Philosophie, welche die Grenzgebiete zwischen ihr und der Theologie weit verrückte, das thatsächliche Eingeständniss herbeigeführt, dass auch der höchste menschliche Verstand zur Herstellung einer das gesammte Sein deckenden, absoluten systematischen Erkenntniss in eigener Kraft nicht ausreicht.

Und wenn die exakten Wissenschaften die ihnen zugewiesene Aufgabe, ihre Detailerkenntnisse zu partikularen Systemen zusammenzufassen, überschreiten und namentlich etwa von naturwissenschaftlicher Seite das von der Philosophie vergeblich versuchte Beginnen erneuern sollten, eine systematische Erkenntniss des Gesamtseins der Dinge bieten und das Geheimniss des absoluten Werdens lösen zu wollen, so werden sie unabwendbar von demselben Fiasko wie jene Philosophie verfolgt werden und dadurch ebenso zugleich ihre eigene Entwicklung nachhaltig schädigen, wie jene.

Die exakten Wissenschaften werden desto zuverlässigere Resultate erzielen, je mehr sie sich auf ihr Gebiet concentriren, d. h. je mehr sie sich dessen bewusst

bleiben, dass ihre Systeme doch nur Bruchstücke eines noch grösseren Ganzen sind.

Die Philosophie dagegen soll ihrerseits nach der Erkenntniss dieses grösseren Ganzen streben, freilich ohne zu vergessen, dass ihre auf die höchsten Dinge angewandte Logik stets nur Versuche, gewissermassen grossartige Uebungen der Logik, niemals das vollendete Meisterstück einer absoluten Erkenntniss zu Stande bringen kann.

Was nun dem menschlichen Geiste weder auf dem langsamen Schneckenwege der Detailforschung noch durch den kühnen Flug eigener Speculation zu erreichen verliehen ist, nämlich zur vollendeten Einheit des Erkennens, zur höchsten Wahrheit an sich, zu dem System aller Systeme, zu einer untrüglichen Antwort auf die Frage nach dem Ursprung und dem Ziel aller Dinge hindurchzudringen, das behauptet das Christenthum in der Offenbarung zu haben, die in Jesu Christo geschehen ist, nämlich eine lediglich auf die höchsten Fragen bezügliche, mithin ihrem Wesen nach nothwendig religiöse Gesamterkenntniss, welche bei ihrer idealen Hoheit das niedrige Detail der exakten Wissenschaften nicht unmittelbar berührt, aber eben das gewährt, was jenen fehlt und unerreichbar bleibt.

Wenn man nun erwägt, wie befruchtend die von Jesu in die Welt eingeführte religiöse Erkenntniss auf das geistige Leben der Völker und die Blüthe der Wissenschaften gewirkt hat, wie namentlich die Philosophie der Person Jesu und des Einflusses seiner Lehre sich nicht wieder hat ent schlagen können, wenn man hinzu-

nimmt, dass die von Jesu erschlossene religiöse Erkenntniss zu den imposantesten theologischen Systemen verwendet worden ist, welche an consequenter Geschlossenheit und gediegener Objektivität den philosophischen Systemen nicht selten ebenbürtig, zu Zeiten sogar überlegen und dann der Ersatz der Philosophie waren, wenn man ferner bedenkt, dass die in Jesu gegebene Erkenntniss zugleich durch ihre körnige, bilderreiche Sprache, in deren Hülle sie in die Welt hereingeboren worden ist, dem niedrigsten Volke zugänglich und die Quelle unerschöpflichen Trostes für Menschen aller Jahrhunderte und Zeiten, aller Stände und Nationen geworden, wenn man endlich nicht vergisst, dass, bei dem Dahinfallen der philosophischen Systeme, aus den Stürmen des Völkerlebens die christliche Erkenntniss in unverwüstlicher Selbstverjüngungskraft als Siegerin noch je und je auf dem Kampfplatz geblieben ist, so darf man auch in der gegenwärtigen grossen Krisis, durch welche wie die Kirche, so das ganze Völkerleben und selbst die Wissenschaften hindurch gehen, der Ueberzeugung sich hingeben, dass, was die Philosophie nur in stets erneuerten Anläufen ahnend suchen kann, die übrigen Wissenschaften aber zu geben gar nicht beanspruchen dürfen, nämlich eine den menschlichen Geist vollkommen befriedigende, religiöse Erkenntniss, eine Beantwortung der letzten Fragen nach dem Ursprung der Dinge und nach dem Ziele der Weltentwicklung, auch jetzt wieder allein auf die in Jesu der Menschheit gewordene Offenbarung gegründet werden muss.

Die Solidität dieses Grundes immer von Neuem zu

prüfen und darzuthun, ist die Aufgabe der historischen Theologie.

Auf dem neubewährten Fundamente aber und mit Hilfe des bereits vorhandenen Baumaterials einen wissenschaftlichen Neubau aufzuführen, das ist die Arbeit der spekulativen (oder dogmatischen) Theologie.

Wir bezeichnen das Wesen der letzteren als die mit den wissenschaftlichen Mitteln der Gegenwart aus dem Gesamtbewusstsein der Kirche heraus zu vollziehende systematische Reproduktion der in Jesu gegebenen Offenbarungserkenntniss.

Der hohe wissenschaftliche Charakter der spekulativ-dogmatischen Theologie wird sich aus dem Folgenden erst vollständig erkennen lassen.

Kapitel 2.

Das Prinzip der theologischen Wissenschaft.

Wenn nämlich die Theologie, wie wir sahen, zwei verschiedenen Wissenschaftsgebieten, nach der einen Seite der historischen, nach der anderen Seite der spekulativen Wissenschaft angehört, so möchte es scheinen, als ob dieselbe in Folge dess der verhängnissvollen Nothwendigkeit verfallen könnte, zwei verschiedenen, vielleicht entgegengesetzten, wissenschaftlichen Prinzipien folgen zu müssen.

Als historische Wissenschaft muss sie darauf bedacht sein, mit der Rücksichtslosigkeit, welche der historischen Forschung eignet, und mit der mühsamen Detailkritik, welche allein zu exakten Forschungsergebnissen führt, die geschichtliche Wahrheit aufzudecken, unbekümmert um die daraus zu ziehenden dogmatischen Folgerungen. Als spekulative Wissenschaft dagegen soll die Theologie die in Jesu der Welt zu Theil gewordene religiöse Erkenntniss als ewige Wahrheit kritiklos anerkennen, ihr als dem höchsten Prinzip sich willig unterwerfen und auf dem einmal betretenen Pfade trotz aller von der Kritik

gemachten Einsprüche in der Treue gegen sich selbst beharren.

Hiermit scheinen die beiden Zweige der theologischen Wissenschaft an einen Scheideweg gestellt zu sein, der sie für immer auseinander führt.

Wer aber den Entwicklungsgang, dem die Gesamtwissenschaft mehr und mehr gefolgt ist, in seiner innersten Tendenz verstanden hat, wird eingesehen haben, dass alle wissenschaftliche Arbeit bewusst oder unbewusst auf eine Ausgleichung zwischen historischer und ewiger Wahrheit, auf eine Versöhnung zwischen empirischer und spekulativer Erkenntniss, mithin auch auf eine höhere Einheit zwischen historisch-kritischer und spekulativ-dogmatischer Wissenschaft hinaustreibt.

Zwar die von dem naturwissenschaftlichen Materialismus im Anschluss an den Spinozismus erstrebte Beseitigung der Kategorie des Zwecks aus der Betrachtung der Natur und aus der Entwicklungsgeschichte der Welt — in Folge dess zuletzt ebenso aus den Gesetzen menschlichen Denkens, — und die damit unverhüllt hervortretende Leugnung jeder höheren hinter der Erscheinungsform der Dinge wirkenden Idee scheint nicht dazu angethan, eine Versöhnung zwischen der auf Erfassung der empirischen Wirklichkeit hinarbeitenden und der die Erkenntniss der spekulativen Wahrheit erstrebenden Wissenschaft herbeizuführen, sondern vielmehr darauf gerichtet, die einfache Vernichtung der letzteren zu bewirken.

Denn die teleologische Betrachtungsweise der Welt ist doch schliesslich die reichste und zugleich einheitlichste, welche das natürliche Denken des Menschen am

höchsten hinan zu einer Ahnung der ewigen Wahrheit, d. h. einer das All leitenden Gottheit, gelangen lässt. Das teleologische Denken verpönen wollen hiesse nichts anderes, als das Denken selbst verbieten. Es wäre der krasseste Rückfall der Wissenschaft in eine planlose Summe atomistischer Kenntnisse, ein trauriger Verzicht auf alles Streben, diese Atome der Erkenntniss jemals zu einer höheren Einheit zu verbinden.

Aber eben deshalb ist der Sieg einer solchen atomistischen Denkweise in sich selbst eine Unmöglichkeit und jenes vandalistische Streben nach Beseitigung des teleologischen Zweckbegriffs von ferne nicht die wahre Seele wissenschaftlicher Entwicklung. Denn wenn auch auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, wo über dem massenhaft anschwellenden Detail leicht der einheitliche Gesamtüberblick verloren gehen kann, ein derartiges atomistisches Denken einigermaßen erklärlich scheint, so wird gegen diese Verirrung die historische Wissenschaft um so nachdrücklicher ihr Veto einlegen müssen, weil dieselbe mit Aufhebung der teleologischen Betrachtungsweise aufhören würde, eine selbstständige Wissenschaft zu sein und zu einem Zweige der Naturgeschichte herabsinken müsste.

Denn den Naturwissenschaften gegenüber kann das Recht ihrer besonderen Selbstständigkeit von der historischen Wissenschaft nur darin gefunden werden, dass, im Unterschiede von den Objekten der unbewussten Natur, in der Menschheitsentwicklung die teleologischen Ideen viel offener zu Tage liegen und dass diese Ideen von den durch höhere Begabung zur geistigen Leitung

ihres Geschlechtes Berufenen mit Bewusstsein angeeignet und mit Nachdruck verfolgt werden.

Indem nun die Geschichtswissenschaft diese der Menschheitsentwicklung eingewobenen teleologischen Ideen, deren Einfluss weit über die Dauer des einzelnen Menschenalters hinaus sich fortpflanzt, vielmehr auf Jahrhunderte und Jahrtausende sich erstreckt, aus dem Chaos der geschichtlichen Einzelthatsachen herausarbeitet und dadurch das Bewusstsein der Continuität zwischen den verschiedenen Epochen der Menschheitsgeschichte herstellt, bezüglich aufrecht erhält, wird die historische Wissenschaft recht eigentlich eine Geburtshelferin, welche das Menschengeschlecht aus dem Zustande natürlicher Unbewusstheit entbindet und demselben als einer Ganzheit zur spekulativen oder ideellen Selbsterkenntniss verhilft. Und indem sie die geistige Entwicklung der Menschheit reproducirend vertieft, wird die Geschichtswissenschaft eine Prophetin, welche auf die nothwendige Verwirklichung der dem Menschengeschlechte immanenten teleologischen Ideen hinweist. Niemals wird daher die historische Wissenschaft, ohne sich selbst aufzugeben, die Drangabe der teleologischen Betrachtungsweise gestatten dürfen, vielmehr deren kräftige Durchführung durch alle vorübergehenden Schwankungen und zeitweiligen Ermattungen hindurch mit tiefinnerster Energie erstrebend, der spekulativ-wissenschaftlichen Erkenntniss die versöhnende Hand entgegenstrecken müssen.

Andererseits ist es allerdings durch den mächtig historischen Zug der Gesamtwissenschaft eine Unmöglichkeit geworden, mit vornehmer Ignorirung der exakten

Forschungsergebnisse die spekulativen Wahrheiten als rein transcendente, über der empirischen Erscheinungsform der Dinge absolut erhabene Erkenntnisse darzustellen.

Die exakten Erkenntnisse der empirischen Wissenschaften wollen fortan als Schifffahrtszeichen betrachtet sein, welche der wissenschaftlichen Spekulation das sichere Fahrwasser markiren. Zwischen diesen Leuchtfedern und Seetonnen, welche die exakten Wissenschaften aufgestellt haben, können ungemessene Tiefen liegen, deren Abgründe das spekulative Denken zu erforschen versuchen mag.

Aber die von jenen Schiffahrtssignalen bezeichnete Linie darf die Spekulation weder nach rechts noch nach links überschreiten, wenn sie nicht alsbald an Klippen scheitern oder auf Untiefen sich festfahren will. Wie auf theologischem Gebiete die von Luther so treffend bezeichnete Schwarmgeisterei, so hat es auch eine philosophische Schwärmerei, eine ungebändigte Spekulation gegeben, welcher erst durch den historischen Sinn unserer Zeit Zaum und Gebiss ins Maul gelegt worden ist. Oder um ein oben gebrauchtes Gleichniss auch nach der andern Seite zu wenden: wenn durch die Schuld der höheren Stände die socialen Verhältnisse unhaltbar geworden sind, dann bricht die Noth der Wirklichkeit mit eiserner Gewalt sich Bahn und die sociale Revolution zwingt die regierenden Gesellschaftsklassen zu einer zeit- und sachgemässen Selbstcorrektur. So befindet sich der wissenschaftliche Gesamtorganismus derzeit in einer durch die exakten Wissenschaften herbeigeführten, aber durch die frühere Willkürherrschaft der Spekulation verschuldeten gewaltsamen Umwälzung, welche nicht

früher einem normalen Verhältnisse wieder Platz machen wird, als bis die spekulativen Wissenschaften den die eiserne Wirklichkeit vertretenden Forderungen der exakten Wissenschaften gerecht und über die Anarchie derselben wieder Herr geworden sein werden.

Es ergiebt sich mithin, dass, wie einerseits die historische Wissenschaft ihrem innersten Wesen nach, und je höher sie ihre Aufgabe fasst, desto sicherer, durch Verfolgung der der Menschheitsgeschichte einwohnenden teleologischen Ideen der spekulativen Wissenschaft sich nähern muss, so andererseits die Spekulation zu ihrem eigenen Heile immer mehr und mehr sich gezwungen sieht, ihre Anknüpfungspunkte in den empirischen und vornehmlich historischen Wissenschaften zu suchen, dass mithin der innerste Zug der wissenschaftlichen Entwicklung auf eine innerste Aussöhnung der spekulativen und empirischen Wissenschaft hinausläuft.

Dieser Entwicklungsgang der Wissenschaft im Allgemeinen muss aber speziell der Theologie als einer gleichzeitig historischen und spekulativen Wissenschaft ganz besonders zu statten kommen, dergestalt, dass, wenn die Theologie eine einheitliche Lösung der ihr durch die Neuzeit neugestellten Doppelaufgabe zur rechten Zeit zu Stande bringen sollte, sie als Friedensstifterin zwischen den geistigen Gegensätzen der Zeit, als Retterin der philosophischen und historischen Wissenschaften vor der Ueberfluthung durch die Naturwissenschaften sich erweisen wird.

Als Religionsgeschichte nämlich ist die historische Theologie die Seele, gewissermassen der sublimste Extrakt

der ganzen Menschheitsgeschichte. Und wenn sie nun in der historischen Erscheinung Jesu den Höhepunkt und Zielpunkt der religiösen Entwicklung der Menschheit aufzeigt, und von diesem Wendepunkt der Zeiten aus eine wahrhaft teleologische Betrachtung der ganzen Menschheitsgeschichte darreicht, so ist es die Theologie, welche in den von den historischen Wissenschaften aufgeführten Bau den obersten Schlussstein einfügt.

Und wenn dann gleichzeitig die Theologie als spekulative Wissenschaft nachzuweisen vermag, dass in der von Jesu erschlossenen religiösen Erkenntniss das spekulative Ahnen und Suchen des menschlichen Geistes seine volle Befriedigung findet, und wenn sie Jesum, den historischen Gipfel der ganzen Menschheitsgeschichte, zugleich als den erkennen lehrt, von welchem die Quelle wahrhaft befruchtender Spekulation herabfließt, so ist die thatsächliche Versöhnung und reale Einheit zwischen idealer Wahrheitserkenntniss und historischer Erscheinungsform gegeben.

Jesus ist mithin das einheitliche Prinzip der gesamten theologischen Wissenschaft, insofern die historisch-kritische Erforschung seiner geschichtlichen Erscheinung das höchste Endziel und die hell leuchtende Fackel der historischen Theologie, seine Lehre aber den unversiegliehen Quellpunkt aller theologischen Speculation bilden muss.

Die Einheitlichkeit des theologischen Prinzipes hindert jedoch in Nichts die Verschiedenheit der Methode, mittels deren die Auswirkung jenes Prinzips nach der historischen oder spekulativ-dogmatischen Seite der theologischen Wissenschaft sich zu vollziehen hat.

Es ist das ausgebildete Organ der spekulativen Vernunft, mit welchem derjenige gerüstet sein muss, welcher an der dogmatischen Arbeit der Theologie selbstthätig sich betheiligen, die in Jesu dargebotene Wahrheits-erkenntniss, wie sie im Gesamtbewusstsein der Kirche sich reflektirt, in systematischem Zusammenhang reprodu- ciren und wissenschaftlich weiter ausgestalten und aus- gliedern will. Denn dieses Organ der spekulativen Ver- nunft ermöglicht ein einheitliches, intuitives Denken, welches durch den Vorhang der äusseren Erscheinungs- form mit einer gewissen sichern Leichtigkeit hindurch- schaut und die dahinter verborgenen Ideen, d. h. das Wesen der Dinge, erfasst. Und nur wer mit dieser Geisteskraft ausgestattet ist, und sie in wissenschaftlicher Correktheit anzuwenden gelernt hat, vermag den speku- lativen Denkgehalt der Lehre Jesu und der darauf gebauten kirchlichen Dogmatik zu verstehen und dann auch an deren Weiterbau mit thätig zu sein.

Andererseits ist es der kritische Verstand, welcher bei der wie von jeder historischen Wissenschaft, so nicht minder von der historischen Theologie erforderten Geistes- thätigkeit vorausgesetzt wird. Derselbe fasst weniger das Ganze in seiner Gesammtheit, als vielmehr das Ein- zelne in seiner Besonderheit ins Auge, hält sich weniger an das Wesen, als vielmehr an die Erscheinungsform der Dinge, übt sich durch Vergleichung in der Auffindung der äusseren Verschiedenheiten und wirkt zersetzend und zerstörend auf alle Traumgebilde, welche eine phan- tastische Spekulation hervorgezaubert hat, auf alle Lug- gebilde, welche im Lauf der Geschichte an die Wahrheit,

wie Rost an das Metall, sich angesetzt haben, indem er das edle Metall selbst aber nicht aufzulösen, sondern nur zu reinigen vermag.

Ohne Zweifel ist die Verschiedenheit dieser beiden wissenschaftlichen Methoden und die einseitige Ausbildung der zu Grunde liegenden wissenschaftlichen Organe, worauf dort die dogmatische Spekulation sich gründet, womit hier die historische Kritik operirt, der trennende Abgrund gegenseitigen Nichtverständnisses geworden, welcher zwischen den beiden grossen Hauptschulen der neueren protestantischen Theologie, der historisch-kritischen und der orthodox-dogmatischen, sich befestiget und beide in ihrer Einseitigkeit hat ungehindert wuchern lassen.

Dem gegenüber ist daran zu erinnern, dass die spekulativ-dogmatische Arbeit der Theologie, wenn sie nicht auf Irrwege eigener Wahnbildungen gerathen will oder hartnäckig darauf zu beharren wünscht, allezeit von einer kritischen Thätigkeit begleitet sein muss und ohn Unterlass die von ihr zu reproducirende Gesamtüberzeugung der Kirche an den exakten Resultaten der historischen Kritik, zuhöchst an der ursprünglichen Lehre Jesu und an der historischen Erscheinung seiner Person, immer wieder zu prüfen und zu klären hat.

Andererseits muss aber auch die historisch-kritische Theologie sich dessen bewusst werden, dass sie mit einem lediglich verstandesmässig kritischen Verfahren höchstens eine Sammlung von Baumaterialien für eine historische Betrachtung des Christenthums herstellen kann, dann aber ihre bauende Thätigkeit ins Stocken gerathen sehen wird, da sie ohne williges Eingehen auf die spekulativen

Ideen des Christenthums der grossartigen historischen Erscheinung seines Stifters nimmermehr gerecht zu werden vermag, so wenig als ein Naturforscher eine Ahnung von seiner wahren Aufgabe besitzt, wenn er über der Unzahl exakter Einzelerkenntnisse das ideelle Gesamtverständnis für die Natur als eines planvollen Ganzen verliert.

Beide Zweige der theologischen Wissenschaft, die historische und die spekulative Theologie, müssen sich ihrer prinzipiellen Einheit aus einer Wurzel heraus bewusst bleiben, weil sie sonst in zwei völlig gesonderte, sich gegenseitig befehdende, oder, was noch verderblicher ist, einander ignorirende Wissenschaften ausarten und bei der dann hervortretenden Unmöglichkeit, ihre Gesamtaufgabe zu lösen, die selbstständige und dominirende Stellung der theologischen Wissenschaft untergraben.

Es erhellt aus alledem, welche hohe, aber auch schwere Doppelaufgabe der Theologie in der Gegenwart zufällt, wenn sie ebenso durch kritische Schärfe als spekulatives Verständniss die von Manchen behauptete, von Mehreren geglaubte, in den Vorstellungen Vieler jedenfalls also wirklich vorhandene Discrepanz zwischen dem historischen Jesus und dem dogmatischen Christus sieghaft überwinden und mit Beseitigung des zwischen ihren beiden Hauptrichtungen vorhandenen lähmenden Zwiespaltes wiederum eine Leuchte für die Gesamtwissenschaft werden will.

Wenn die protestantische Theologie diese Aufgabe löst, wird sie auch stark genug sein, ihre Stellung an der Spitze der Wissenschaften zu behaupten.

Kapitel 3.

Das Verhältniss der theologischen Wissenschaft zum biblischen Canon.

Bei der Auswirkung des von uns in der Person Jesu und seiner höchsten Lehrautorität gefundenen Prinzips der theologischen Wissenschaft, machen wir zuvörderst auf den bedeutsamen Vortheil aufmerksam, dass, wie bei dieser Fassung des Prinzips die innere Einheit der Theologie nach ihrer doppelten (der historischen und der spekulativen) Seite gewährleistet ist, so auch der verhängnissvolle Dualismus zwischen Material- und Formalprinzip, welcher von Anfang an dem Protestantismus angehaftet und nicht nur störend auf die spekulative Arbeit der evangelischen Dogmatik, sondern auch auf die gesammte geistige Aktion des Protestantismus hemmend eingewirkt hat, sein Ende erreicht.

Und zwar findet dabei zugleich die dringend notwendige, bereits von nicht wenigen competenten Stimmen geforderte, Befreiung des reformatorischen Materialprinzips von dem ihm angeborenen (aber doch mehr nur formellen) Subjektivismus statt, welcher Anfangs zwar die Stärke

von Luthers reformatorischem Auftreten gewesen, aber nachgerade die offenkundige Schwäche der nach ihm sich nennenden Kirche und ein Element der Selbstauflösung des Protestantismus geworden ist. Denn die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, welche nur in ihrer Eigenschaft als Hauptwaffe im reformatorischen Kampfe als die prinzipiell erste Lehre des Protestantismus erschien, kann, wenn sie zum alles beherrschenden Materialprinzip der spekulativ-dogmatischen Theologie erhoben werden soll, eine derartig dominirende Stellung auf die Dauer nur in dem Sinne behaupten, dass die evangelische Dogmatik als wissenschaftliche Selbstaus-sage des christlichen Einzelbewusstseins sich entwickelt, aus welcher Fassung, wie wir in Kapitel 7 zeigen werden, der kirchlichen Objektivität der evangelischen Dogmatik die schwersten Gefahren drohen. Hinter der scheinbar subjektivistischen Fassung des reformatorischen Materialprinzipes von der Rechtfertigung allein durch den Glauben ist auch thatsächlich nichts Anderes als die objektive alleinige Geltung Christi in Bezug auf die Seligkeit gemeint gewesen, mithin die Erhebung der Person Christi zu dem objektiven Materialprinzip der evangelischen Dogmatik ohne jede Erschütterung des kirchlichen Lehrgehaltes möglich, vielmehr bei kräftiger und consequenter Durchführung dieses Prinzipes allein die Neubefestigung des reformatorischen Standpunktes in den Stürmen der Gegenwart mit Sicherheit zu erhoffen.

Ganz ähnlich steht es nun auch mit der neuen Fassung, welche wir dem protestantischen Formalprinzip in der alleinigen höchsten Lehrautorität Jesu gegeben

haben, im Verhältniss zu seiner bisherigen Formulirung, wonach der biblische Canon Alten und Neuen Testaments eben der „Canon“ der protestantischen Theologie, die höchste Norm des gläubigen Denkens, schlechthin das Formalprinzip des Protestantismus sein sollte.

Dass diese absolut normative Geltung des biblischen Gesamtcanons sowohl nach der historischen kritischen Seite, als nach der spekulativen Begründung des kirchlichen Inspirationsbegriffes wissenschaftlich nicht ferner haltbar sei, werden wir (das Erste in Kapitel 4, das Andere in Kapitel 5) des Näheren nachweisen.

Indem wir nun an die Stelle des biblischen Canons einen höheren Canon stellen, die alleinige höchste Lehrautorität Jesu, ist es nöthig hervorzuheben, dass dieselbe innerhalb des Protestantismus thatsächlich bereits ebenso unweigerlich anerkannt gewesen ist, als innerhalb der römischen Kirche die Unfehlbarkeit des Papstes schon vor ihrer Proklamirung zum öffentlich anerkannten Dogma als eine unbestrittene Glaubensmeinung gegolten hat.

Gleichwohl ist durch diese Erhebung der unfehlbaren höchsten Lehrautorität des Papstes zu dem beherrschenden Formalprinzip der römischen Kirche alles Andere, was in jener Kirche bisher als Canon daneben gegolten hat, (Schrift, Tradition, Consensus der Kirchen, Concilien) seiner eigentlichen (proto-)canonischen Dignität entkleidet und jenem obersten Canon der päpstlichen Autorität unterworfen, durch diese Vereinfachung des Prinzips aber eine aus der Sache selbst erklärliche, wenn gleich von Fernerstehenden nicht geahnte, Stärkung der päpstlichen Kirche und eine unglaubliche Ueberlegenheit

derselben über alle ihre zerfahrenen und zerstreuten Feinde erzielt worden.

In ähnlicher Weise muss nun auch der Protestantismus sich anschicken, sein höchstes, ihm bisher bereits latentes, Formalprinzip, die alleinige höchste Lehrautorität Jesu, von welcher die päpstliche Infallibilität nur das hässliche Zerrbild ist, mit heiligster Energie und wissenschaftlicher Kraft hervorzukehren, in der zuversichtlichen Erkenntniss, dass, wenn es gelingt, die historische und dogmatische Autorität Jesu neu befestigt zu sehen, alles was bisher dem Protestantismus daneben noch als Canon gegolten hat, so es anders probehaltig ist, nicht erschüttert, sondern in seiner berechtigten Geltung und desto kräftiger gestärkt und geschützt werden wird.

Denn allerdings die erste Folge des auf diese Weise herausgestellten protestantischen Formalprinzips ist die Unterwerfung des biblischen Canons unter die Lehrautorität Jesu.

Indess was zunächst die Anwendung dieses Grundsatzes auf den Canon des Alten Testaments betrifft, so ist der Protestantismus mit seinem entschieden paulinischen Gepräge sich wohl zu allen Zeiten dessen bewusst gewesen, dass die Fragen, in wie weit das Alte Testament Offenbarung enthalte, und was von diesen Offenbarungen eine nur nationale oder universale Geltung, einen propaedeutischen Charakter oder eine bleibende Bedeutung beanspruchen könne, allein an der höchsten Autorität Jesu entschieden werden müssen. Wo die paulinische Grundlehre von dem in Christo erschienenen Ende des mosaischen Gesetzes in anerkannter Geltung

steht, da kann das Alte Testament nicht ferner das bleiben, was es für die Juden war und ist, eine absolut bindende „norma normans“, da kann es nur als eine durch die höchste Lehrautorität Jesu bestimmte und begrenzte „norma normata“ betrachtet und behandelt werden.

Entschiedenem Widerspruch von vielen Seiten wird dagegen die von uns aufzustellende Forderung erfahren, dass auch die Schriften des Neuen Testamentes, sofern sie nicht die authentische Geschichte der Thaten Jesu und die unverfälschte Relation seiner Worte enthalten, der Lehrautorität Jesu zu unterwerfen und an dieser Norm zu messen und zu beurtheilen seien, da man unter dem Einfluss einer (von Luther nicht getheilten) äusserlich supranaturalen, unhistorischen Auffassung von der Entstehung des Canons wie seiner einzelnen Theile und eines eng damit zusammenhängenden Inspirationsbegriffes nur allzusehr sich gewöhnt hatte, das Wort der Apostel als unfehlbar dem Worte Jesu an normativer Dignität thatsächlich a priori gleich zu stellen.

Dem gegenüber ist es in erster Linie erforderlich, auf die Entstehungsgeschichte des Neutestamentlichen Canons zurückzugehen.

Und zwar wird man hierbei der von Tübingen ausgegangenen historisch-kritischen Schule der protestantischen Theologie die Anerkennung nicht versagen dürfen, dass von ihr ein wichtiger Wendepunkt in der Geschichte des ältesten Christenthums aus dem früheren Dunkel ans Tageslicht gezogen worden ist, wodurch die Entstehung und eigenthümliche Zusammensetzung des Neutestamentlichen Canons die vollständigste Erklärung findet.

So gründlich nämlich diese Schule darin geirrt hat, dass sie fast sämtliche Schriften des Neutestamentlichen Canons, vorzugsweise aber die canonischen Evangelien, als tendenziöse Produkte aus dem das Urchristenthum beherrschenden Streite und der schliesslichen Versöhnung zwischen Paulinismus und Judaismus entstanden sein lassen wollte, so richtig hat sie die bedeutungsvolle Thatsache selbst entschleiern, dass aus einem stillschweigenden Compromiss des Paulinismus mit den gemässigten Elementen des Judenchristenthums die altkatholische Kirche sich consolidirte und gleichzeitig alle übrigen extremen Richtungen des Urchristenthums, welche diesem Compromiss sich nicht unterwerfen konnten, als Haeresen definitiv von sich ausschied.

Das frühzeitige Hervortreten und das ungehinderte Emporsteigen des Papstthums, welches wesentlich auf judaistische Irrthümer sich stützt und welches bei der unbeeinträchtigten Herrschaft eines reinen Paulinismus innerhalb der Kirche niemals möglich gewesen wäre, wirft das hellste Licht auf die unzweifelhafte Thatsache, dass in die altkatholische Kirche schon bei ihrer Entstehung das Judenchristenthum massenhaft mit eingegangen und prinzipiell anerkannt worden ist.

Von diesem zwischen Paulinismus und Judaismus geschlossenen Compromiss als bleibender Niederschlag liegt der Neutestamentliche Canon in seiner gegenwärtigen Gestalt noch vor, dessen definitive Fixirung mit dem Abschluss jenes Compromisses und der endgiltigen Consolidirung der altkatholischen Kirche zusammenfällt.

Neben dem Grundstock paulinischer und anderer

damit innerlich harmonirender Schriften, in denen die dominirende Geistesübermacht des Paulinismus sich kundthut, hat auch eine Anzahl solcher Geisteserzeugnisse Aufnahme gefunden, welche den unverkennbaren Stempel ihrer Entstehung aus dem Schoosse des (gemässigten) Judenchristenthums an der Stirne tragen, während allerdings jene Unsumme apokrypher und pseudonymer Schriften voll fantastisch-apokalyptischen und auch gefälscht historischen Inhalts, welche das crasse Judenchristenthum massenhaft erzeugt hatte, ausgeschlossen blieb.

Niemand hat aber das Vorhandensein jener (wenn auch gemässigt) judenchristlichen Elemente innerhalb des Neutestamentlichen Canons schärfer gefühlt, als der in den Paulinismus ganz eingetauchte Luther.

In seiner ersten deutschen Ausgabe des Neuen Testamentes von 1522 schied er von den rechten apostolischen Hauptschriften mit sichrer Hand jene judenchristlich gefärbten Schriften (Jakobusbrief, Judasbrief, zweiten Petrusbrief, Apokalypse, in gewisser Beziehung auch den Hebräerbrief) aus und degradirte sie zu Schriften zweiten Ranges, wie man es nachmals bezeichnete, deuterocanonischen Schriften. Indem er diesen deuterocanonischen Schriften die normative Dignität in Sachen der kirchlichen Lehre entzog, gab er ihnen auch äusserlich eine etwa den Apokryphen des Alten Testamentes entsprechende anhangsweise Stellung im Canon.

Es war im höchsten Grade signifikant, dass die in Luther zum ersten Male gegen die in die altkatholische Kirche mit aufgenommenen, in dem mittelalterlichen Katholicismus übermächtig gewordenen, judaistischen Elemente

siegreich durchdringende Reaction mit richtigem Instinkte auch sofort die durch den einstigen Compromiss zwischen Paulinismus und Judaismus in den Canon eingedrungenen judenchristlichen Schriften erkannte und gegen dieselben mit aller Kraft sich wendete.

Der Massstab aber, mit welchem Luther seine einschneidende Kritik an jenem Theil der canonischen Schriften in so grosser Sicherheit übte, war kein anderer als das von uns aufgestellte Prinzip der ursprünglichen Christuslehre, wenngleich weniger als Formal-, denn als Materialprinzip in Anwendung gebracht.

Man wolle sich nur erinnern, in welcher Weise Luther in der Einleitung zu dem Neuen Testamente von 1522 seine kritischen Urtheile begründete.

Von den „rechten und edelsten Hauptbüchern“, welche er über Alles hebt, sagt er zum Schluss: „Summa, — das sind die bucher, die dyr Christum zeygen.“ Ebenso schliesst er sein mehrfach motivirtes Urtheil über die johanneische Apokalypse folgendermassen ab: „Endlich, hallt davon ydermann, was yhm seyn geyst gibt, meyn geyst kann sich ynn das buch nicht schicken. Unn ist myr die ursach gnug, das ich sein nicht hoch achte, das Christus drynnen widder geleret noch erkandt wirt, wilchs doch zu thun für allen dingen eyn Apostel schuldig ist, wie er sagt Akt. I. yhr solt meyne zeugen seyn. Darumb bleyb ich bey den büchern, die myr Christum hell unn reyn dargeben.“ Von dem Brief Jacobi sagt Luther: „Darumb will ich yhn nicht haben ynn meyne Bibel ynn der zal der rechten hewbtbücher“ — und der Grund? Weil

diese Epistel „doch keyn Evangelisch art an yhr hat.“ Ganz dazu stimmen seine Bedenken gegen die Epistel an die Ebräer: „Das hat sie eyn harten knotten, das sie am 6. und 10. cap. stracks verneynt und versagt die pus den sundern nach der tauffe und am 12. spricht, Esau hab puss gesucht und doch nicht funden, Wilchs widder alle Evangeli und Episteln St. Pauli ist.“

Aus diesen gewaltigen Citaten ersieht man ein Dreifaches, erstlich, dass es keineswegs ein subjektivistisches Belieben ist, welches Luthern diese starken Urtheile über die in Rede stehenden Schriften des Canons eingegeben, dass er vielmehr seinen Geist und sein Urtheilsvermögen lediglich als Werkzeug gebraucht hat, um durch Vergleichung der betreffenden Schriften mit einem objektiven Massstabe zu gesicherten und eben deshalb so starken Urtheilen zu gelangen; zweitens dass dieser objective Massstab ihm ganz wesentlich die paulinische Auffassung des Christenthums ist, von welcher jene (judenchristlichen) Schriften so auffallend weit abweichen; endlich drittens, dass nach seiner unangetasteten Ueberzeugung die paulinische Auffassung der Lehre und Person Jesu die historisch allein berechtigte ist. Unter dieser Voraussetzung ist ihm auch ganz deutlich Christus und sein Evangelium das letzte und höchste Prinzip, dem die apostolischen Schriften zu unterwerfen sind, der absolute Massstab, nach welchem auch die canonischen Schriften gemessen und beurtheilt werden sollen.

Der Verlauf der somit von Luther eingeleiteten historischen Kritik des Neuen Testamentes hat denn auch

die Nothwendigkeit dieses Prinzips nur noch auf das Schlagendste bestätigt, wenngleich es fast scheinen konnte, als ob durch die weiteren Resultate der Neutestamentlichen Kritik die sachlichen Urtheile Luthers in ihr gerades Gegentheil umgekehrt, der Judaismus, dem jene deuterocanonischen Schriften entfloßen waren, als die wahre Lehre Jesu und dagegen der Paulinismus, auf den Luther sein ganzes Werk gegründet hatte, als eine spätere Umbildung der ursprünglichen Jesuslehre erscheinen sollte.

Die verwundbare Stelle nämlich der von Luther eingenommenen, anscheinend so festen kritischen Position war die von ihm unbesehens behauptete oder vorausgesetzte Identität zwischen der paulinischen und der ursprünglichen Lehre Jesu, mit andern Worten die unterlassene Prüfung der paulinischen Schriften an dem Evangelium und der ursprünglichen Jesuslehre, sowie die damit eng zusammenhängende Unterschätzung der s. g. synoptischen Evangelien und der ihnen nach der historischen Seite einwohnenden Bedeutung.

Wir können auch sagen, es war eine einseitige Unterschätzung der Geschichte und Ueberschätzung der Lehre, worüber Luther in einer für seine Zeit freilich vollkommen erklärlichen Naivetät es vergass, dass von den historischen Zeugnissen und von der geschichtlichen Erscheinung Jesu, als dem Fundamente, die Lehre des Christenthums getragen wird. Denn auch seine bekannte Hochschätzung des johanneischen Evangeliums beruht weniger auf dessen historischer Bedeutung, sondern ganz vorzugsweise auf dessen didaktischem Charakter, wie sich

aus folgender Aeusserung der betreffenden Einleitung in das Neue Testament von 1522 ergiebt:

„Denn wo ich yhr der eyns mangelln sollt, der werk odder der predigt Christi, szo wollt ich lieber der werk, denn syner predigt mangelln. Denn die werk hulffen myr nichts, aber seyne wort die geben das leben, wie er selbs sagt. Weyl nu Johannes gar wenig werck von Christo, aber gar viel seyner predigt schreybt, widderrumb die andern drey Evangelisten viel seyner werck, wenig seyner Wort beschreyben, ist Johannis Euangelion das eynige zartte, rechte hewbt Euangelion unn den andern dreyen weyt für zu zihen unn hoher zu heben. Also auch St. Paulus und Petrus Epistelln weyt über die drey Euangelia Matthei, Marci und Luce fur gehen.“

Die Schwäche dieser Begründung liegt für den scharf ausgebildeten historischen Sinn unsrer Zeit offen zu Tag und ist durch den Gang, welchen die historische Kritik genommen hat, in einer für die gesammte Position des Protestantismus höchst bedenklichen Weise aufgedeckt worden.

Wenn es nämlich gelang, das wissenschaftliche Vertrauen zu dem von Luther an eine so entscheidende Stelle gerückten johanneischen Evangelium als einer zuverlässigen Geschichtsquelle zu untergraben, wie auch die Authenticität der drei andern von Luther ungerechtfertigter Weise unterschätzten Evangelien zu erschüttern und somit das ganze historische Fundament des Urchristenthums zuerst in Frage zu stellen, sodann aber das Judenchristenthum, welches im Canon gerade durch die von Luther so abgünstig beurtheilten deuterocanonischen Schriften vertreten ist, als die ursprüngliche Lehre Jesu darzustellen

und in Folge dess den Paulinismus für eine eigenmächtige wenn auch ideell nothwendige Fortbildung der anfänglich in den Schranken des Judenthums befangenen Lehre des Urchristenthumes zu erklären: so musste trotz der unzweifelhaften Authenticität und trotz der hervorragenden Geisteskraft der grossen paulinischen Briefe der Boden der reformatorischen Kirchenlehre ins Wanken gerathen und dagegen der auf judaistischen Voraussetzungen beruhende Romanismus im historischen Rechte erscheinen.

Denn es schlosse dann der Paulinismus, auf welchen der Protestantismus sich stützt, einen verhängnissvollen historischen Grundirrtum, eine unverzeihliche Selbsttäuschung seines Stifters in sich ein, sofern Paulus dem geschichtlichen Sachverhalt zum Trotz seine Lehre für die authentische Jesuslehre und seinen Kampf für einen Vertheidigungskampf derselben gegen die eingedrungenen judaistischen Fälscher ausgegeben hätte.

Es würde aber damit auch Jesu, als eines in den Beschränktheiten des Judenthums befangen gebliebenen Mannes, Unfehlbarkeit nicht zu halten und der Begriff einer in ihm geschehenen Offenbarung preis zu geben sein.

Endlich würde dann auch mit der von Paulus eigenmächtig vollzogenen Umbildung der ursprünglichen Jesuslehre, wenn man sie einmal als erlaubt anerkennen wollte, allen spätern Umgestaltungen des Christenthums die prinzipielle Berechtigung in infinitum eröffnet, d. h. von vorn herein die Selbstauflösung des Christenthums decretirt sein.

Oder aber es behielte schliesslich jener Philosoph der neuesten Zeit mit seinen Behauptungen Recht, welcher

in der römischen Kirche mit ihrer mönchischen Ascese und ihrer judenchristlichen Richtung das Christenthum Jesu am treuesten erhalten glaubt, nur dass er in diesem Fall mit seiner Weissagung von der Selbstzersetzung des Christenthums völlig zu Schanden würde. Denn Rom hätte dann das historische Recht und die wahre Macht und Einheit, folglich auch die Zukunft des Christenthums in siegreichen Händen.

Wir sind demnach bei der alles entscheidenden Frage nach der ursprünglichen Gestalt der Lehre Jesu angelangt, ob nämlich dieselbe eine universale Religions-erkenntniss, wie sie in den paulinischen und johanneischen Schriften sowie in dem ersten Petrusbriefe vorliegt, dargeboten hat oder aber, ob sie in judenchristlicher Gesetzhlichkeit und Engherzigkeit, aus welcher erst ein Paulus das Christenthum herausgerissen hätte, befangen gewesen ist.

Diese Frage, in deren Lösung zugleich das historische Recht der Reformation und der siegreiche Fortbestand des Protestantismus beschlossen liegt, kann schliesslich nur durch die historische Kritik entschieden werden, geübt namentlich an denjenigen Schriften des Neuen Testaments, welche ex professo als historische Quellen des Lebens und der Lehre Jesu gelten wollen.

Bei der Frage nach der Echtheit oder Uechtheit der canonischen Evangelien als bei der alles entscheidenden Lebensfrage des Christenthums ist unsere Zeit daher mit innerer Nothwendigkeit angelangt. Den Stand dieser Frage wollen wir nun im Zusammenhang mit der gesamten Neutestamentlichen Kritik einer Prüfung unterwerfen.

Kapitel 4.

Die Authenticität der canonischen Schriften.

Wir haben gesehen, dass die protestantische Theologie, wenn sie ihre wissenschaftliche Stellung nach der historischen Seite behaupten will, vor der rückhaltlosen Anwendung der historisch-kritischen Forschungsgesetze auf die Quellen des Christenthums nicht zurückschrecken darf, unbekümmert zunächst von der Rücksicht auf die etwa sich ergebenden dogmatischen Folgerungen, und beseelt nur von dem einem Wunsche, dass die historische Wahrheit in Betreff der Person und Lehre Jesu, wie der gesamten Urgeschichte des Christenthums soweit als nur irgend möglich an den Tag komme; wobei es sich freilich von selbst versteht, dass die bei jeder historisch-kritischen Arbeit erforderte dogmatische Voraussetzungslosigkeit nicht bloß proklamirt, sondern auch wirklich in redlichem Sinne ausgeübt, d. h. nicht als Deckmantel gewisser irreligiöser Antipathien benützt werde.

Nur die geschichtliche Wahrheit darf der Ausgangspunkt aller theologischen Wissenschaft sein. Und um die Ent-

scheidung über die geschichtliche Wahrheit des Urchristenthums handelt es sich bei der Frage nach der Authenticität der canonischen Schriften.

Hierbei können wir ein Zurückgehen auf den Canon des Alten Testamentes und auf die Frage nach der Authenticität seiner einzelnen Bestandtheile uns um so füglicher ersparen, als einerseits nach der Fassung unseres Formalprinzips der im Alten Testamente vorliegenden Schriftensammlung nur eine sekundäre Bedeutung für die evangelische Dogmatik zukommt, und andererseits der Canon des Alten Testaments als ein Ganzes, und zwar als der getreue literarische Niederschlag der Volksgeschichte Israels, durch diese Geschichte selbst in seiner Authenticität garantirt ist, wobei dann die Urheberschaft oder Abfassungszeit einiger Schriften oder die Ueberschriften einzelner Psalmen und ähnliche Fragen als für die Gesamtauffassung entscheidende Momente nur in sehr untergeordneter Weise in Betracht kommen können.

Auch die Authenticität der apostolischen Lehrschriften Neuen Testamentes ist nicht mehr die brennende Frage der Gegenwart. Denn wie wir sahen, hat sich im Verlaufe der wissenschaftlichen Entwicklung des Protestantismus das Zurückgehen auf die Lehre der Apostel und die noch bei Luther vorhandene naive Identificirung der apostolischen Lehre mit der ursprünglichen Lehre Jesu als ebenso ungenügend erwiesen, als etwa das von mancher Seite vorgeschlagene Zurückgreifen auf den Consensus der den drei ersten Jahrhunderten angehörigen Väter. Die Entwicklung der protestantischen Theologie hat von selbst zu der Eruirung des Christenthums Christi gedrängt

als der höchsten Norm, an welcher verglichen und geprüft zu werden auch die Lehre eines Paulus, Johannes oder Petrus sich gefallen lassen muss.

Freilich kommen die apostolischen Briefe nicht bloß als didaktische, vielmehr zugleich auch als höchst wichtige historische Quellen des Urchristenthums in Betracht, und sind in dieser Hinsicht die wichtigsten der paulinischen Briefe einmal wegen ihrer unverdächtigen Echtheit, sodann wegen des Reichthums an geschichtlichen Notizen theils in Betreff des Lebens und der Lehre Jesu, theils über das Wesen und die Art des von Paulus so energisch und nachhaltig bekämpften Judenchristenthums von eminenter Bedeutung.

Aber gerade in letzterer Beziehung hat man die von Paulus gegebenen geschichtlichen Nachrichten dazu benutzen zu können geglaubt, um die sämtlichen Urapostel Jesu, namentlich auch seine vertrautesten Jünger, Petrus und Johannes, als entschiedene Vertreter des Judenchristenthums und prinzipielle Gegner Pauli darzustellen. In diesem Falle würde man allerdings sich gezwungen sehen, die ursprüngliche Lehre Jesu als eine judenchristliche sich zu denken, wenn man nicht etwa annehmen wollte, dass die Lehre Jesu von sämtlichen Jüngern, welche Jahre lang mit ihm in persönlichem Verkehr gelebt, missverstanden, und gerade nur von dem einen nachgeborenen Apostel in ihrer Ursprünglichkeit erfasst und wieder hergestellt worden sei.

Aber diese ganze Auffassung erscheint schon deshalb völlig unmöglich, weil dadurch ein so scharfer Denker und ein so wahrhafter Charakter wie Paulus in einen

heillosen Selbstwiderspruch verwickelt erscheinen müsste, sofern er, der einzige Nachgeborene unter den Aposteln, einerseits für seine Lehre auf die unmittelbare Autorität Jesu sich beriefe, und zugleich andererseits die Autorität sämtlicher Apostel, welche die Unterweisung und den persönlichen Umgang Jesu genossen, namentlich auch der beiden vertrautesten und erleuchtetsten Jünger Jesu, zu stürzen gesucht hätte.

Sodann genügt die einzige wichtige Stelle, Gal. 2, um in Betreff des Apostels Petrus gerade das Gegentheil von jener Behauptung darzuthun. Aus dieser Stelle ergiebt sich allerdings soviel (was übrigens auch von sämtlichen anderen Geschichtsquellen des Urchristenthums bezeugt wird und als anerkannte Thatsache gilt), dass Einer von den ursprünglichen Jüngern Jesu, Jakobus, in der Geschichte „der Gerechte“ genannt, nach Paulus ein Bruder des Herrn, (den wir nach unserer hier nicht näher zu begründenden Ueberzeugung für einen der Zwölfe, für identisch mit Jacobus dem Jüngern, dem Sohne des Alphäus, halten), der wohlbekannte erste Vorsteher der jerusalemischen Christengemeinde, der nominelle oder wirkliche Verfasser des im Canon befindlichen antipaulinischen, judaistischen Jacobusbriefes, in der That an der Spitze des Judenchristenthums stand und von Paulus unverhüllt als die Quelle der judenchristlichen Agitation bezeichnet wird. (Gal. 2, 12 ἐλθεῖν πρὸς ἀποὶ Ἰακώβου.)

Wenn dagegen aus der paulinischen Darstellung Gal. 2, 11—14 deutlich hervorgeht, dass Petrus, dem Einfluss der von Jakobus abgesandten Judenchristen nachge-

bend, seine eigene Ueberzeugung in Antiochia verleugnete und durch plötzliche Verweigerung der den Heiden vorher gewährten Tischgemeinschaft den Schein auf sich lud, ein Beförderer des Judenchristenthums zu sein (*πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν*; Gal. 2, 14), so zeigt der Ausdruck, womit Paulus dieses Verhalten des Petrus und der dadurch verführten antiochenischen Judenchristen als „Heuchelei“ charakterisirt (*συνυπεκρίθησαν αὐτῷ καὶ οἱ λοιποὶ ἰουδαῖοι πάντες, ὥστε καὶ βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει* Gal. 2, 13), dass Paulus mit der inneren keineswegs judenchristlichen Gesinnung des Urapostels Petrus sehr wohl bekannt war. An dieser Stelle das Gegentheil behaupten und den Urapostel Petrus zu einem Judenchristen stempeln wollen, wäre ohngefähr dieselbe Logik, als aus seiner Verleugnung Jesu im hohenpriesterlichen Palaste und aus seinen dort gesprochenen Worten: „Ich kenne den Menschen nicht!“ die Folgerung ziehen, dass Petrus überhaupt kein Apostel und Jünger Jesu gewesen sei, wenn gleich dadurch um so mehr offenbar wird, dass Petrus weder in Jerusalem vor den hohenpriesterlichen Mägden noch in Antiochia vor den judenchristlichen Agitatoren Beweise von grosser Selbstständigkeit und apostolischer Charakterstärke gegeben hat.

Um so weniger können wir anstehen zu erklären, dass gegen die durch äussere Zeugnisse so vorzüglich beglaubigte Authenticität des ersten Petrusbriefes ein inneres Bedenken nicht besteht, da dieser Brief wohl durch einen Reichthum an fruchtbaren Gedanken, aber nicht durch selbstständige Consequenz der Lehre, sich auszeich-

net und mithin durchaus dem wohlbekannten Charakter jenes Urapostels entspricht, überdem in einer frappanten Correspondenz mit den in der Apostelgeschichte aufbewahrten petrinischen Reden sich bewegt.

Eben so wenig aber wird man ein Recht haben, dem anderen, schon zu Lebzeiten Jesu wie in der ersten apostolischen Zeit dem Petrus stets zur Seite gestandenen, aber niemals durch ähnliche Charakterschwankungen hindurchgegangenen Urapostel, Johannes, den ersten johanneischen Brief abzusprechen, welcher ihm durch die ältesten und unverdächtigsten Zeugnisse, namentlich (nach Euseb. Hist. eccl. III. 39, 17) des Papias, des neben Polycarp ältesten Garanten für die Echtheit des ersten Petrusbriefes, zugeschrieben wird.

Beeinträchtigt wird dieses Zeugniß durch den auffallenden Umstand, dass demselben Johannes zugleich eine andere Schrift beigelegt wird, welche im Gegensatze zu dem ersten johanneischen Briefe und zu dessen durchgeisteten Universalismus judenchristlich tingirt, in einem völlig abweichenden Stile geschrieben und von einem „andern“ Geist durchhaucht ist, die Apokalypse. Aber nicht nur haben die neuesten Forschungen mit Evidenz die uralte Verwechselung zwischen Johannes dem Apostel und jenem anderen Johannes, welcher ebenfalls ein persönlicher Schüler Jesu war und unter dem Namen des „Presbyters“ in Ephesus gelebt hat, dargethan, sondern schon vorher war durch Ewald die Verabfassung der Apokalypse von der Hand dieses Presbyters Johannes in exakter Weise als höchstwahrscheinlich nachgewiesen worden, womit das Selbstzeugniß des Apokalyptikers, welcher Apok. 21, 14

von den zwölf Uraposteln auf das Bestimmteste sich unterscheidet, reinlich zusammenstimmt.

Es reicht somit das Judenchristenthum einerseits durch diesen Presbyter Johannes, andererseits durch Jacobus den Gerechten, den Bruder des Herrn, bis in die ältesten Kreise der ursprünglichen Jesusjünger, ja wenn dieser Jacobus, wie wir annehmen, der Sohn des Alphäus, der s. g. jüngere Jacobus war, bis in die Mitte der Zwölfe hinauf, womit auch die Joh. 7, 1 ff. aufbewahrte Nachricht harmonirt, dass die Brüder des Herrn (an ihrer Spitze demnach wahrscheinlich jener Jacobus) noch zu Lebzeiten Jesu mit der Verborgenheit seines Wirkens unzufrieden, vielmehr dessen äussere sichtbare Offenbarung in dem jüdisch-nationalen Centrum zu Jerusalem ungeduldig — das liegt in dem οὐδὲ ἐπίσταντες Joh. 7, 5 nach dem ganzen Zusammenhang — begehrt hatten. Es stehen sich somit bis jetzt je zwei Zeugen des Urchristenthums, auf der einen Johannes der Presbyter und Jacobus der Gerechte, auf der andern die beiden Apostel Johannes und Petrus, in der Auffassung der ursprünglichen Lehre Jesu gegenüber. Dennoch neigt das Zünglein der historischen Wage hier schon sich zu Ungunsten des Judenchristenthums. Denn nicht blos dass Johannes und Petrus, diese beiden an der Spitze der zwölf Urapostel stehenden, nach allen historischen Zeugnissen vertrautesten Jünger Jesu, in den Sinn seiner Lehre ohne Zweifel am tiefsten eingeweiht gewesen sind, alle sonstigen Nachrichten bezeugen es andererseits, dass Jesus von seinen Jüngern bei seinen Lebzeiten so oft nicht verstanden worden ist, mit welchem Nichtverständ-

niss es doch keine andere Bewandtniss gehabt haben kann, als dass die Jünger unter der Herrschaft der traditionell jüdischen Vorstellungen nur mit schwieriger Langsamkeit in die neuen, einen weiten Horizont eröffnenden Lehren des Meisters einzudringen vermochten. Darf es da Wunder nehmen, wenn auch Manche von ihnen, wie jener Jacobus der Gerechte, in einem nur theilweisen Verständniss der Lehre Jesu für ihr ganzes Leben hängen blieben und so von selbst die Stifter des Judenchristenthums wurden, welches bald bei den massenhaft eintretenden jüdischen Proselyten populärer werden musste, als die ursprüngliche Lehre Jesu, wenn dieselbe so universal und geistig befreiend war, wie wir annehmen?

Aber auch wenn wir zu diesen Erwägungen nochmals die Thatsache hinzufügen, dass Paulus, welcher der historischen Erscheinung Jesu zeitlich so nahe und im Verkehr mit so zahlreichen persönlichen Schülern Jesu stand, bei seinem Scharfsinn es nicht gewagt, bei seinem Wahrheitssinn es verschmäht haben würde, mit so aussergewöhnlicher Zähigkeit auf die ursprüngliche Lehre Jesu sich zu berufen, falls dieselbe wirklich das Gegentheil der paulinischen Lehre gewesen wäre, so kann doch die grosse Lebensfrage des Protestantismus nach der ursprünglichen Gestalt der Lehre Jesu zuhöchst und zuletzt nur an denjenigen Schriften, welche die historische Darstellung seiner Thaten und die treue Ueberlieferung seiner Worte als Selbstzweck ausgesprochener Massen oder durch ihre thatsächliche Haltung bekennen, d. h. an den canonischen Evangelien, erst entschieden werden.

Ueber den Gang, welchen die historische Evangelien-

kritik im langsamen, aber stetigen Fortschritt eingeschlagen, über den dadurch erzielten Gewinn an positiven historischen Resultaten muss jeder Kenner dieses Gebietes nicht geringe Genugthuung empfinden, eine Genugthuung, welche von der dogmatischen Schule der Theologie nur deshalb noch nicht getheilt werden dürfte, weil dieselbe, gehindert von einem eingestandener Massen wissenschaftlich unhaltbaren, prinzipiell aber noch nicht aufgegebenen Inspirationsbegriffe und durch die oben geschilderte Kluft gegenseitigen Nichtverständnisses und gegenseitiger Ignorirung zwischen der dogmatischen und der historischen Schule die — allerdings zu ihrem definitiven Gesamtabschlusse noch nicht gelangten — positiven Errungenschaften der historischen Kritik nach ihrer wahren Bedeutung und nach der dadurch eröffneten vielversprechenden Perspektive eingehend zu würdigen sich noch nicht entschlossen hat.

Es sind aber drei grosse, bedeutungsvolle Resultate, welche durch die Neutestamentliche Evangelienkritik bis jetzt zu Tage gefördert worden sind.

Das erste ist die Entdeckung einer alten Evangelien-schrift. Von derselben steht fest, 1) dass sie dem Evangelisten Lukas unter seinen Quellen (vgl. Luk. 1, 1—2) vorgelegen und von demselben, wenn auch mit manchen Kürzungen und Weglassungen, eine doch wesentlich ungeänderte Aufnahme in sein Evangelium erfahren hat, 2) dass dieselbe nicht minder eine Hauptquelle des jetzigen Matthäusevangeliums gewesen, 3) dass sie auch dem Verfasser des Markusevangeliums bekannt, von demselben jedoch nur in geringerem Maasse benützt, dagegen durch seine ihm anderweit zur Verfügung gestandenen Quellen

ergänzt worden ist.*) In dieser altapostolischen Quellschrift hat man mit höchster Wahrscheinlichkeit die von Papias (Euseb. Hist. eccl. III. 39, 16) erwähnten *Λόγια Ματθαίου* wiedererkannt, d. h. also das wirkliche Evangelium des Matthäus, und nicht wenige Anzeichen lassen darauf schliessen, dass diese Schrift den Bericht eines Augenzeugen, vielleicht sogar die im Augenblick der Handlung vollzogene Niederschrift des Ohrenzeugen enthalten habe.

Jedenfalls bildet diese älteste apostolische Quellschrift den Mutterstock der gesamten canonischen und aussercanonischen Evangelienbildung und erklärt ebenso die eigenthümliche Verwandtschaft der drei s. g. synoptischen Evangelien, als sie die historisch zuverlässige Grundlage der ganzen Neutestamentlichen Evangelien-schreibung verbürgt.

Das zweite Resultat, welches die historische Evangelienkritik (lange Zeit vor jener ersten Entdeckung) gewonnen hat, bezieht sich auf das Markusevangelium und gipfelt in der Feststellung der Thatsache, dass unter den vier Evangelien des Neutestamentlichen Canons das Markusevangelium zeitlich das älteste ist. Sich stützend auf jene später verloren gegangene noch ältere Schrift des Matthäus und dieselbe aus petrinischen Erinnerungen ergänzend und bereichernd (vergl. Euseb. Hist. eccl. III. 39, 15: *Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γεγόμενος*), hat

*) Am geklärtesten hat Weiss (Das Markusevangelium und seine Parallelen 1872) dies Ergebniss einer von vielen Vor- und Mitarbeitern gethanen Forschungsarbeit abgeschlossen, indem er mit grossem Glück die alte apostolische Grundschrift, soweit sie dem Markusevangelium zu Grunde liegt, herzustellen unternommen hat.

das Markusevangelium seinerseits wiederum sowohl dem Verfasser des jetzt s. g. Matthäusevangeliums als dem Lukas als Quelle neben jener älteren Schrift vorgelegen und ist in dem ersten Evangelium freier und eigenmächtiger verarbeitet, dagegen in dem dritten Evangelium zwar mit Kürzungen und Weglassungen, im Uebrigen aber und namentlich im Bezug auf die chronologisch-pragmatische Reihenfolge der Thatsachen ungeändert aufgenommen worden.

Das dritte Resultat ergibt sich aus den beiden vorigen von selbst und zeigt, dass das Evangelium des Lukas fast ganz, theils aus dem geschichtlichen Zeugniß eines Urapostels (den *Λόγια Ματθαίου*), theils aus dem Bericht eines Apostelschülers (dem Markusevangelium) besteht, und nur in einigen wenigen Partien anderen Quellen gefolgt ist, mithin in seiner eigenen Aussage Luk. 1, 1. 2. sich vollständig bewahrheitet und nicht minder wie das Markusevangelium als eine zuverlässige Geschichtsquelle zu betrachten ist.

Man wird staunen müssen, wie diese, in ihrer Einfachheit, Klarheit und Durchsichtigkeit bewundernswerthen Resultate einer mühsamen, dem Fernerstehenden oftmals verworren erscheinenden, inneren (vergleichenden) Kritik in der überraschendsten Weise mit den äusseren Zeugnissen der Geschichte übereinstimmen, sofern das erste die Wiederentdeckung der von Papias erwähnten Logia des Matthäus herbeigeführt, das zweite das Zeugniß des Papias über die Entstehung des Markusevangeliums bestätigt, und das dritte die von Lukas in seinem Prologe gegebene Selbstaussage in Betreff seiner Vorgänger bewahrheitet hat.

Zugleich sind diese bisher gewonnenen Resultate der

historischen Evangelienkritik in Bezug auf die Hauptfrage des Urchristenthums nach der höheren historischen Berechtigung des Judaismus oder des Paulinismus entschieden dem letzteren günstig.

Denn was zunächst das Markusevangelium betrifft, so ist neuerdings immer besser erkannt und nachgewiesen worden,*) dass dasselbe eine durchaus gesetzesfreie, zwar nicht antijudaistisch polemisirende, aber thetisch prinzipiell mit dem Paulinismus stimmende Lehre Jesu als dessen authentische Lehre dargibt, dass mithin die petrinische Auffassung des Urchristenthums nicht bloß da, wo sie sich didaktisch vorträgt, wie im ersten Petrusbriefe, sondern auch da, wo sie ausdrücklich historisches Zeugniß über Jesu Werke und Worte abgibt, wie im zweiten canonischen Evangelium durch Vermittelung des Markus, die paulinische Auswirkung der Lehre Jesu in keiner Weise eines principiellen oder historischen Irrthums zeugt.

Nicht minder ist das Factum anerkannt, dass das Evangelium des Lukas — abgesehen von etlichen ebi-onitischen Färbungen, die man hie und da darin hat finden wollen — eine Lehre Jesu vorträgt, welche in ihren Grundanschauungen so auffallend mit denen des Paulus zusammentrifft, dass man dieses Evangelium vorzugsweise das „paulinische“ Evangelium genannt hat. Freilich hat man dieses Factum von historisch-kritischer Seite meist in einem für die historische Glaubwürdigkeit dieses Evangeliums keinesweges günstigen Sinne gedeutet, nach welchem dasselbe als ein unhistorisches Tendenzproduct des Paulinis-

*) Vgl. besonders Ritschl. Die Entstehung der altkatholischen Kirche. 2. Aufl. 1857. S. 28 ff.

mus erscheinen und nicht wenig an geschichtlicher Objektivität einbüßen musste.

Wenn nun schon durch den von der historischen Kritik gelieferten Nachweis, dass der Hauptinhalt des Lukasevangeliums aus zwei so zuverlässigen Hauptquellen, wie die Logia Matthäi und das Evangelium Marci, besteht, jene Betrachtung des dritten canonischen Evangeliums als eines ungeschichtlichen Tendenzproductes principiell unmöglich geworden ist, so glauben wir auch die bisher noch nicht genügend aufgeklärte eigenthümliche Verwandtschaft zwischen dem Evangelium Lucä und den paulischen Briefen nach ihrer wahren Genesis in das hellste Licht stellen zu können.

Wenn man nämlich die Summe der frappanten Parallelen zwischen dem dritten canonischen Evangelium und den paulinischen Episteln (am ausführlichsten in Holtzmanns Synoptischen Evangelien 1863 zu finden) nach ihren Grenzen und ihrer Ausdehnung innerhalb des Lukasevangeliums genau vergleicht, so wird man die überraschende Entdeckung machen, dass diese Verwandtschaft mit dem Paulinismus vorzugsweise sich auf diejenigen Partien des Lukas beschränkt, in welchen jene altapostolische Urschrift, die Logia Matthäi, zum Worte kommt. Nimmt man hierzu die weitere Beobachtung, dass auch aus denjenigen Partien des Matthäus- und Markusevangeliums, welche auf jene alte evangelische Quellenschrift sich gründen, dieselbe Gemeinschaft mit dem paulinischen Wort- und Gedankenkreis entgenspringt, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass Paulus seine nähere Kenntniss der ursprünglichen Lehre Jesu aus jener uralten Evange-

lienschrift geschöpft und seinen eigenthümlichen Gedankenkreis aus den dort verzeichneten Worten Jesu herausgebildet hat, eine Thatsache, welche den Einblick in eine zu grosse Fülle der interessantesten Forschungen und Sprachvergleichen eröffnet, als dass wir über die Grenzen einer ersten Andeutung an dieser Stelle und einer weiteren kurzen Beleuchtung des bedeutungsvollen Faktums im nächsten Kapitel hinausgehen könnten.

Ist unsere Beobachtung richtig, so wird die eigenthümliche Verwandtschaft zwischen Paulus und dem Evangelium des Lukas in einer Weise aufgeklärt, dass auch der letzte Grund zu einer Verdächtigung dieses Evangeliums als eines paulinischen Tendenzproduktes hinfällt und zugleich die historische Genesis des Paulinismus aus den Reden Jesu, wie sie nach der ältesten evangelischen Aufzeichnung vorlag, in's hellste Licht tritt.

Allen diesen zu Gunsten der historischen Berechtigung des Paulinismus sprechenden Momenten tritt jedoch ein gewichtiger Zeuge in dem ersten canonischen Evangelium gegenüber, welches mit seinen eigenthümlichen historischen Elementen sowie in einer vielfach abweichenden Fassung der Lehre Jesu — um wenig zu sagen — die judenchristliche Auffassung des Urchristenthums entschieden zu begünstigen scheint.

Unter den historischen Eigenthümlichkeiten markiren wir, um mit dem Aeusserlichsten zu beginnen, eine unerklärliche Verdoppelung von Personen und Sachen, welche in den andern Evangelien nur einfach auftreten (zwei Dämonische in der Dekapolis Mt. 8, 28 gegen Mk. 5, 2; Lk. 8, 27; zwei Blinde in Galiläa Mt. 9, 27

gegen Mk. 8, 22; zwei Blinde in Jericho Mt. 20, 30 gegen Mk. 10, 46; Lk. 18, 35; zwei Esel Mt. 21, 2 gegen Mk. 11, 2; Lk. 19, 30); ferner die Nachricht von der Reue und dem Selbstmorde des Judas Mt. 27, 3—10, über dessen Ende die anderen Evangelisten schweigen, während die Apostelgeschichte in völlig abweichender Form einen reuelosen Tod des Judas Akt. 1, 18 berichtet; die seltsame, in den übrigen Evangelien unerhörte Notiz Mt. 27, 52 von der bald nach der Grablegung Christi erfolgten Auferstehung vieler Leiber der Heiligen und deren Erscheinung in der „heiligen Stadt“; den wiederholt (Mt. 4, 5; Mt. 27, 52) vorkommenden Ersatz des Namens Jerusalem durch den Ausdruck *ἡ ἁγία πόλις*, welcher Ausdruck in ebionitischen Schriften als Eigenname für Jerusalem gebräuchlich und in der specifisch ebionitischen Grundanschauung berechtigt war; die Mt. 3, 7 zu lesende Nachricht, dass viele Pharisäer und Sadducäer zur Taufe Johannis gekommen seien, während Jesus bei Lk. 7, 30 sagt: *οἱ δὲ φαρισαῖοι καὶ οἱ ρομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν, μὴ βαπτισθέντες ὑπὸ τοῦ* —; die anfängliche Weigerung des Johannes, Jesum zu taufen Mt. 3, 14. 15, wovon der Taufbericht bei Markus und Lukas schweigt, — und vieles dem Aehnliche.

Noch auffälliger sind die Eigenthümlichkeiten, in denen die Lehre Jesu nach Matthäus von der Darstellung der beiden anderen Synoptiker abweicht.

Bei Markus und Lukas gebraucht Jesus consequent den Ausdruck *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* —; dieser Ausdruck ist bei Matthäus aus seinen Quellen nur einige wenige

Male stehen geblieben, dagegen an 33 Stellen durch ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ersetzt, welche Bezeichnung sonst im ganzen Neuen Testamente nicht, wohl aber sehr häufig in Schriften ebionitischen Inhalts vorkommt. Ebenso ist ἡ παλιγγενεσία, vom Weltende und der schliesslichen Verherrlichung Israels gebraucht, ein specifisch ebionitischer Gedanke; derselbe ist im ganzen Neuen Testamente nur einmal, und zwar Mt. 19, 28 anzutreffen. Für die von dem essenisch-ebionitischen Christenthum als höhere Rangstufe der Frömmigkeit geforderte freiwillige geschlechtliche Enthaltensamkeit ist in den Schriften dieser Richtung εὐνοῦχος, spado, der stehende Ausdruck; er kehrt wieder Mt. 19, 12: εἰσὶν εὐνοῦχοι, οἵτινες ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν οὕτως, καὶ εἰσιν εὐνοῦχοι, οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ εἰσιν εὐνοῦχοι, οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρεῖτω. Etwas dem Aehnliches in der Lehre Jesu kennt keiner der anderen Evangelisten. Dasselbe gilt von dem Umstande, dass Jesus den Eid verboten habe, wovon bei den übrigen Evangelisten auch die leiseste Spur fehlt; aber Mt. 5, 33—37 tritt dies charakteristische Kennzeichen des essenischen Ebionitismus im Eidesverbot uns entgegen; woneben die Fastenvorschrift Mt. 6, 16—18 ein eben solches Unicum der canonischen Evangelienliteratur ist. In den übrigen Evangelien fehlen in den Reden Jesu alle Vorschriften über das Verhalten der Jünger im Bezug auf den Tempel und den Altar; nur im Matthäusevangelium (Mt. 5, 23. 24; 23, 18. 19. 20. 35) mischen sich solche Beziehungen ein.

Nur im Matthäusevangelium findet sich ein Gebot

wie das folgende: ἐπὶ τῆς μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι. πάντα οὖν ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν, ποιήσατε· κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν etc. Mt. 23, 2, 3. Nirgends ist so wie Mt. 5, 19 von dem Thun und Lehren des mosaischen Gesetzes die Geltung des Menschen im Neutestamentlichen Himmelreiche abhängig gemacht. Wenn man ferner erwägt, wie scharf Jesus von Anfang bis ans Ende nach dem übereinstimmenden Zeugnisse sämtlicher Evangelien den jüdischen Sabbatismus bekämpft hat, muss es im höchsten Grade befremdlich erscheinen, dass zu dem Worte Jesu in der eschatologischen Rede Mk. 13, 18: προσεύχεσθε δὲ ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος in der Parallele bei Matthäus Mt. 24, 20 μὴ δὲ σαββάτου hinzugefügt ist.

Eine ähnliche Verschiedenheit zwischen der Relation des Markus und des Matthäus besteht in Betreff des von Jesus dem cananäischen Weibe zugerufenen Wortes, welches nach Mk. 7, 27 lautete: ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τα τέκνα· οὐ γὰρ καλόν ἐστιν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις. Matthäus dagegen hat nicht nur den Vordersatz mit dem bedeutsamen πρῶτον beseitigt, sondern dafür einen Satz eingefügt, welcher die Heiden von seiner persönlichen Mission ganz ausschliesst: οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ Mt. 15, 24. Es ist klar, dass dies nicht eine untergeordnete Variante, sondern eine prinzipielle Aenderung ist, deren Gewicht noch dadurch erhöht wird, dass der längere Aufenthalt Jesu in den heidnischen Gränzländern, welcher sich aus Mk. 7, 24 — 8, 21 erkennen lässt, im ersten canonischen Evangelium vollständig ver-

wischt ist. Ein Analogon hierzu betrifft den Aufenthalt Jesu in Samaria. Nach Lukas, und zwar gerade da, wo Lk. 9, 51 die s. g. grosse Einschaltung aus jener altapostolischen Evangelienschrift beginnt, hat Jesus Samarien durchzogen, seine Jünger paarweise predigend vor sich hergesendet, einen Samariter zur Beschämung der Juden als Vorbild gottgefälliger Sinnesweise aufgestellt (vergl. Lk. 9, 51 — 10, 37), und nach Lk. 17, 11 ff. auch später noch einmal die samaritische Gränze berührt. Dass Matthäus in seinen Quellen denselben Abschnitt Lk. 9, 51 ff. gelesen hat, ergibt sich mit Evidenz aus folgenden Parallelen: Lk. 9, 57—60 = Mt. 8, 19—22; Lk. 10, 2 = Mt. 9, 37. 38; Lk. 10, 3—12 = Mt. 10, 9—16; Lk. 10, 13—15 = Mt. 11, 21—23; Lk. 10, 16 = Mt. 10, 40; Lk. 10, 21. 22 = Mt. 11, 25—27; Lk. 10, 23. 24 = Mt. 13, 16. 17. Aber was bei Lukas wie in einem Grundstock dicht beisammen steht, ist bei Matthäus an die verschiedensten Orte der Erzählung vertheilt. Und was dabei das Auffallendste ist, jede Beziehung auf Samaria ist in dem ersten canonischen Evangelium beseitigt. Die prinzipielle Absichtlichkeit dieses Verfahrens aber leuchtet aus einem Worte hervor, welches in der Abordnungsrede bei Aussendung der zwölf Jünger und zwar nur nach der Relation des Matthäus sich findet, ja an die Spitze dieser Rede gestellt ist und dadurch derselben recht eigentlich ihren besonderen Charakter aufprägt: εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθῃτε καὶ εἰς πόλιν σαμαριτῶν μὴ εἰσέλθῃτε!“ Mt. 10, 5.

In derselben Rede tritt noch eine andere, auch sonst mehrfach wiederkehrende Eigenthümlichkeit dieses Evan-

geliums hervor, nämlich die baldige Erwartung der Parusie Christi, wie sie Mt. 10, 23 in den Worten ausgesprochen wird: οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραήλ, ἕως ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Ganz übereinstimmend hiermit lauten die Worte Jesu Mt. 16, 28: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰσὶν τινες τῶν ὧδε ἐστώτων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσιν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ. Nach den Parallelen bei Mk. 9, 1 (ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει) und bei Lukas 8, 27 (abgekürzt ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ) ist als das Faktum, welches die Generation Christi noch erleben sollte, nicht seine Parusie, sondern das mächtige Kommen seines Reichs bezeichnet.

Dieselbe Verschiedenheit in der Erwartung der Parusie kehrt in der allen drei Synoptiken gemeinsamen eschatologischen Rede (Mt. 24, 1—51. = Mk. 13, 1—37. = Lk. 21, 5—36,) wieder. Nach allen drei parallelen Relationen zerfällt diese eschatologische Rede in zwei Hälften, von denen die erste die Zerstörung Jerusalems (Mt. 24, 1—28. = Mrk. 13, 1—20. = Lk. 21, 5—24), die andere die Parusie Christi (Mt. 24, 29—51; = Mk. 13, 24—37 = Lk. 21, 24—36) betrifft. Beide Hälften sind bei Markus durch keine bestimmte Zeitbestimmung geschieden oder verknüpft. (Mk. 13, 21—24.) Nach Lukas 21, 24 fallen zwischen die beiden Weissagungspunkte, die Zerstörung Jerusalems einerseits und die Parusie Christi andererseits, die Zeiten der Heiden: ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν Lk. 21, 24, aus welchem Herrenworte, wenn es, wie wir glauben, in der alten apostolischen Evangelienschrift gestanden hat, das pau-

linische τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν Eph. 1, 10 und τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν Röm. 11, 25 entfloßen ist. Hingegen das erste canonische Evangelium verbindet Mt. 24, 29 die Zerstörung Jerusalems und die Wiederkunft Christi durch ein signifikantes εὐθέως, wonach allerdings die Generation Christi seine Parusie hätte erleben müssen.

In allen diesen nur dem ersten canonischen Evangelium zugehörigen Eigenthümlichkeiten findet man inneren Zusammenhang und prinzipielle Consequenz. Dabei hat der Verfasser seiner oft deutlich hervortretenden Tendenz entsprechend die bei Markus und Lukas so einheitlich vorhandene pragmatisch-chronologische Reihenfolge aufgelöst und die einzelnen Erzählungsstücke und Redetheile in neuer Weise und nach eigenthümlichen Gesichtspunkten gruppiert.

Diese Gruppierungskunst zeigt sich namentlich in der s. g. Bergpredigt Mt. 5—7, deren Grundstock Lk. 6 20—49 deutlich zu erkennen ist. Durch Einfügung jener eigenthümlichen Redetheile (vom Gesetz Mt. 5, 19, vom Altar 5, 23. 24, vom Eidesverbot 5, 33—37, der Fastenvorschrift 6, 16—18 u. s. w.) namentlich aber durch die prinzipiell als Thema an die Spitze gestellte (in den übrigen Evangelien nicht vorhandene) Erklärung Jesu, dass er als Gesetzeserfüller gekommen sei, gewinnt von vornherein das gesamte Auftreten Jesu im ersten canonischen Evangelium eine der judenchristlichen Anschauung entsprechende Gestalt.

Wie denn auch zwischen den judenchristlich gefärbten deuterocanonischen Schriften des Neuen Testaments und diesen specifischen Eigenthümlichkeiten des

ersten canonischen Evangeliums eine unleugbare Verwandtschaft besteht. Mit dem Matthäusevangelium hat die Apokalypse den Ausdruck ἡ πόλις ἡ ἁγία Apoc. 11, 2; 21, 2; 21, 10; 22, 19 gemeinsam, welcher Ausdruck sonst innerhalb des Canons nicht wieder zu finden ist. Zu den εὐνοῦχοι Mt. 19, 12 sind die παρθένοι Apoc. 14, 4 das charakteristische Seitenstück. Die ganze Eschatologie der Apokalypse bewegt sich in Uebereinstimmung mit den specifisch eschatologischen Elementen des Matthäus. In Bezug auf das Eidesverbot Mt. 5, 33—37 ist es unter allen Neustamentlichen Schriften nur der Jakobusbrief, welcher Jak. 5, 12, und zwar fast wörtlich, mit dem Matthäusevangelium übereinstimmt. Und die Stellung, welche in diesem Briefe dem νόμος τέλειος (Jak. 1, 25) zugewiesen ist, erinnert auf das Lebhafteste an die prinzipielle Bedeutung des πληρῶσαι τὸν νόμον Mt. 5, 17.

Wir sagen nicht zu viel, wenn wir diese Verwandtschaft theils der aussercanonischen ebionitischen, theils der s. g. deuterocanonischen judenchristlichen Schriften mit den specifischen Eigenthümlichkeiten, durch welche das erste canonische Evangelium von den drei andern in so auffallender Weise abweicht, als ein noch nicht aufgeklärtes Räthsel bezeichnen, als ein historisch-kritisches Problem, welches erst noch seiner Lösung — hoffentlich in nicht allzuspäter Zeit — entgegensieht.

Erhöht, vielleicht aber auch der Klärung näher geführt, wird die Schwierigkeit dieses Problems durch den Gegensatz, welcher in besonderer Weise zwischen dem ersten und vierten Evangelium des Canons besteht.

Es ist nicht blos der gesetzesfreie antijüdische Universalismus des johanneischen Evangeliums, welcher von der judenchristlichen Haltung des Mathäusevangeliums contrastirend absticht, sondern es sind auch ganz bestimmte einzelne historische Momente, welche bei ihrer scharf ausgeprägten Gegensätzlichkeit eine harmonische Auflösung nicht zuzulassen scheinen.

Wir dürfen nur etliche derselben einander gegenüber stellen, wie

Mt. 3, 14:	Joh. 1, 31:
ἐγὼ χρείαν ἔχω ὑπο σοῦ βαπτισθῆναι, καὶ σὺ ἔρχῃ πρὸς μέ;	καὶ γὰρ οὐκ ἤδειν αὐτόν.
Mt. 10, 5:	Joh. 4, 5. 8:
εἰς πόλιν σαμαριτῶν μὴ εἰσελθῆτε.	ἔρχεται οἶν εἰς πόλιν τῆς σαμαρίας — οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς πόλιν.
Mt. 15, 24:	Joh. 10, 16:
οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ.	καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς ἀνλῆς ταύτης· καὶ κεῖνα δεῖ με ἀγαγεῖν,

so wird man redlich zugestehen müssen, dass bei solchen Contrasten der Tendenzkritik Handhaben wirklich geboten waren. Wenn man aber erwägt, dass Johannes in allen entscheidenden Fragen auf der Seite des Markus und Lukas und mit diesen gegen Matthäus steht, so gelangen wir schliesslich zu dem Hauptresultate, dass alle wesentlichen Ausgangspunkte für die Tendenzkritik, welche die Fundamente des Protestantismus so tief erschüttert hat, vorzugsweise in dem ersten canonischen Evangelium gegeben sind.

Dafür spricht die unbestreitbare Thatsache, dass noch heute alle diejenigen Kritiker, welche Jesu eine judenchristliche Lehre zuschreiben, das Matthäusevangelium als historische Quelle über alles heben und zugleich ebenso wohl die Resultate der positiven Kritik in Betreff des Markus- und Lukasevangeliums wieder rückgängig machen möchten, als sie mit fast leidenschaftlicher Feindschaft die Authenticität des johanneischen Evangeliums bekämpfen.

In Bezug auf die im ersten und vierten Evangelium des Canons vorliegenden kritischen Probleme ringt die historische Forschung exakten Resultaten erst noch entgegen, durch welche die grosse Streitfrage zwischen Judenchristenthum und Paulinismus, oder was dasselbe ist, zwischen Romanismus und Protestantismus und deren historische Berechtigung auf Grund der ursprünglichen Jesuslehre definitiv entschieden werden wird.

Deshalb können wir auch von diesem Kapitel nicht scheiden, ohne unsre Stellung zur johanneischen Frage im Allgemeinen zu skizziren.

Die gute geschichtliche Beglaubigung des johanneischen Evangeliums ist neuerdings immer besser nachgewiesen und anerkannt worden.

Gleichwohl macht die innere vergleichende Kritik gegen das Gewicht der äusseren Zeugnisse eine grosse Reihe von Zweifelsbedenken geltend, welche sich sämmtlich auf folgende drei Punkte reduciren lassen: 1. die dem Urapostel Johannes als dem Verfasser der Apokalypse zugeschriebene judenchristliche Richtung, 2. die angebliche Unvereinbarkeit des johanneischen und der s. g.

synoptischen Evangelien in Bezug auf Pragmatik, Chronologie, Topologie, 3. der von den synoptischen Reden Jesu abweichende Charakter der johanneischen Jesusreden.

Nachdem die Abfassung der Apokalypse von der Hand des Presbyters mit höchster Wahrscheinlichkeit, die Unmöglichkeit ihres apostolischen Ursprungs aber in exakter Weise nachgewiesen und nachdem auf Grund der neuesten Forschungen der judenchristliche Nimbus, von welchem Johannes nach alten Nachrichten (Euseb. eccl. III. 31, 3. V. 24, 3) umgeben erscheint, auf den Presbyter Johannes, den Doppelgänger des Apostels, zurückzuführen sein dürfte, besteht für uns die Giltigkeit der ersten Behauptung überhaupt nicht, und wird die apostolische Authenticität des vierten canonischen Evangeliums vielmehr durch die unbestrittene Echtheit des ersten johanneischen Briefes mit verbürgt, da Brief und Evangelium einen und denselben Verfasser fordern.

In Betreff des zweiten Punktes bemerken wir, dass zunächst das Markusevangelium, womit auch die Nachricht des Papias Eus. Hist. eccl. III. 39, 15. übereinstimmt, keine vollständige Pragmatik, sondern (in Bezug auf die Detailausführung ungleichartige) Fragmente, Erinnerungen aus dem Leben Jesu, gegeben hat. Durch Ineinanderfügen dieser Markusfragmente und der alten apostolischen Quellenschrift, Logia Matthäi, erzielte schon Lukas eine grössere Vollständigkeit. Indess bei der Einfachheit jener alten Quelle, welche nicht von fern den Charakter pragmatischer Kunst an sich trug, und bei der mehr äusserlichen Verknüpfung der verschiedenen Quellenberichte durch Lukas blieben auch in dessen Evangelium

noch fühlbare Lücken. Da unternahm der Verfasser des ersten Evangeliums (vielleicht gleichzeitig mit Lukas) eine nach höheren leitenden Gesichtspunkten geordnete Gruppierung der (auch von Lukas bearbeiteten) Quellenberichte und schuf ein höheres Kunstwerk, aber mit Verletzung, ja fast vollständiger Auflösung der in Markus und Lukas noch ungestörten chronologischen Reihenfolge der Fragmente. Anders ging der Verfasser des vierten Evangeliums zu Werke. Auch er wollte den fragmentarischen Charakter der bis dahin vorliegenden Evangelienschriften berichtigen und ergänzen; aber weil er jedenfalls die Richtigkeit der bei Markus und Lukas vorliegenden chronologischen Reihenfolge als Augenzeuge am besten kannte, that er es lediglich so, dass er für die dort noch vorhandenen Lücken ergänzende Fragmente mit Meisterhand schuf. Denn wer in dem johanneischen Evangelium nicht Ergänzungsfragmente erkennt, der fügt diesem Evangelium schweres Unrecht zu und will muthwillig übersehen, dass der Verfasser zwischen Joh. 5, 47 und Joh. 6, 1, ferner zwischen Joh. 6, 71 und 7, 1. 2, nicht minder zwischen Joh. 10, 21 und Joh. 10, 22 Lücken in der Ausdehnung von Monaten, von halben und ganzen Jahren deutlich markirt hat. Die Fugen aufzufinden, wo die grossen johanneischen Fragmente und die in Markus und Lukas vorliegenden Bruchstücke in einander passen, das ist die Aufgabe, deren Lösung ein vollständigeres und pragmatisch treueres Gesamtbild Jesu und seiner Wirksamkeit geben wird, als es Matthäus mit seiner unchronologischen Gruppierungskunst zu Stande gebracht hat. Das Hereinziehen des Matthäusevangeliums hat bisher alle Versuche

zur Herstellung einer vollständigen evangelischen Synopse, wie es nicht anders sein konnte, scheitern lassen. Erst wenn der schon von Storr einst gebahnte Weg wieder aufgenommen und consequent verfolgt, d. h. wenn nach dem Ausdruck des ehrwürdigen Storr das Evangelium des Matthäus als eine Klasse von Evangelien für sich betrachtet, und dagegen Markus, Lukas und Johannes als die eigentlichen und wahren Synoptiker aufgezeigt werden, kann das Werk einer evangelischen Synopse gelingen und der eminent historische Charakter des johanneischen Evangeliums durch allen trüben Dunst der Verkennung leuchtend hervorstrahlen.*)

Dann wird auch ein ganz anderes historisches Fundament für das Verständniss der johanneischen Jesusreden geschaffen werden.

Zur Lösung der zwischen den s. g. synoptischen und johanneischen Reden Jesu bestehenden Verschiedenheit bemerken wir vorläufig an dieser Stelle nur Folgendes.

Die in den drei bisher sogenannten synoptischen Evangelien enthaltenen Reden Jesu führen fast vollständig auf die alte apostolische Quellenschrift, d. i. die Logia Matthäi, zurück. Denn während Markus in seinen originalen, d. h. aus den petrinischen Erinnerungen geschöpften, Partien sich vorzugsweise den Thaten Jesu zuwendet und darin deutlich den auf das Praktische ge-

*) Das in der Einleitung erwähnte Werk des Verfassers wird zunächst eine „Historisch-kritische Synopse der Evangelien des Markus, Lukas und Johannes“ als der eigentlichen Synoptiker und damit in hoffentlich überzeugender Nachweisung eine exakte Begründung der oben gegebenen Andeutungen bis in das einzelne Detail darbieten.

richteten Sinn des Petrus, seines Gewährsmannes, spiegelt, schöpft er die eingeflochtenen grösseren Reden (wie die Gleichnisse, die eschatologische Rede u. s. w.) nachgewiesener Massen aus jener altapostolischen Quellenschrift, welche eben, wie ihr Name sagt, wenn auch keineswegs ausschliesslich, so doch vorzugsweise eine Sammlung von Reden Christi gewesen ist. Es liegt mithin in Bezug auf die Reden Jesu in den drei s. g. synoptischen Evangelien anstatt einer dreifachen im Grunde nur eine Relation vor, welche für den Gesamtcharakter der drei synoptischen Evangelien in der Reproduktion der Lehrweise Jesu massgebend geworden ist.

Wenn nun schon die altapostolische Evangelienschrift johanneisch geartete Redetheile enthält, wie Lk. 10, 21. 22. = Mt. 11, 25—30, welche Stelle wir ohne Anstand im johanneischen Evangelium lesen würden, so liegt der trotzdem noch vorhandenen Verschiedenheit zwischen dem Lehrtypus, wie ihn Johannes vorführt, und der Auffassung der Reden Jesu, wie sie auf Grund der Logia Matthäi in die drei synoptischen Evangelien übergegangen ist, noch ein tieferer — aber der historischen Betrachtung durchaus zugänglicher — Erklärungsgrund vor, welchen wir im nächsten Kapitel zu beleuchten gedenken.

Nach allen diesen aus unserer tiefsten Ueberzeugung heraus und auf Grund vieljähriger eingehender Forschungen gewonnenen Erkenntnissen ist uns das, wie wir fest glauben, von dem Lieblingsjünger Jesu verfasste, vierte canonische Evangelium nicht blos um seiner rein evangelischen Lehre, sondern ebenso um seines einzigartig

geschichtlichen Werthes willen in der That mit Luther „das einige, zarte, rechte Hauptevangelium“.

Das Wesen der Theologie, die absolute Einheit realer Geschichte und höchster Idee, ist in diesem Evangelium verkörpert, derart, dass das minutiöseste geschichtliche Detail und der idealste Gedankenreichthum dicht neben einander, ja in einander liegen. Die geschichtliche Erscheinung Jesu und seine didaktische Selbstaussage nämlich sind von Johannes mit gleichzeitiger ununterbrochener Rücksicht auf die Evangelien des Markus und Lukas so unauflöslich in Eins verwoben, wie es nur ein Mensch zu vollbringen und in Schrift zu fassen vermochte, welcher an der Brust Jesu gelegen und Jesu Geist ganz in sich aufgenommen, welcher die Thaten und Worte des Meisters in treuester Erinnerung und heiligster Gedankenarbeit als historische und zugleich ewige Wahrheit erfasst und sich innerlichst angeeignet hatte.

Und hiermit sind wir an dem Punkt der Betrachtung angelangt, welcher uns den ersten Einblick in den Begriff der Inspiration eröffnet.

Kapitel 5.

Der Begriff der Inspiration.

Wenn die Frage nach der Authenticität der cano-
nischen Schriften deren äussere, geschichtlich-menschliche
Seite ins Auge fasst, so wenden wir uns mit der Fest-
stellung des Inspirationsbegriffes dem inneren und
bleibenden Gehalte dieser Schriften zu.

Wir sind keineswegs gemeint, das Wesen des kirch-
lichen Inspirationsbegriffes und die Möglichkeit einer
der Menschheit zu offenbarenden ewigen Wahrheit irgend-
wie preiszugeben.

Was der kirchliche Inspirationsbegriff leisten sollte,
war zuhöchst die Herstellung einer absoluten Autorität
in religiösen Dingen, eines unfehlbaren Canons, einer
untrüglichen Richtschnur, eines obersten Schutzes und
festen Haltes, dem man sein religiöses Glauben, Fühlen
und Erkennen vertrauensvoll unterordnen kann. Was
die römische Kirche an der Unfehlbarkeit des Papstes
besitzt, das sollte dem Protestantismus die unfehlbare
Schrift sein. Und wie der strenge Begriff der Inspiration
Irrthumsfähigkeit ausschliesst, so gründete sich nachgerade

der protestantische Glaube an die Unfehlbarkeit der Schrift seinerseits eben auf diesen strengsten, den Canon Alten und Neuen Testamentes in gleich unterschiedsloser Weise umfassenden, Begriff der Inspiration.

Und zwar kommt das eigentliche Verdienst, diesen Inspirationsbegriff in consequenter Weise ausgeführt und durchgebildet zu haben, der reformirten Theologie in erster Linie zu, in welcher in Bezug auf das protestantische Formalprinzip der Calvinische Prädestinarianismus durchschlagend nachgewirkt zu haben scheint.

Denn auf eine prädestinarianische Vorstellung führt zuletzt jener Inspirationsbegriff zurück, welcher in der durch die jüdische Synagoge gewonnenen Gestalt des Alttestamentlichen Canons und in der von der altkatholischen Kirche vorgenommenen Sammlung Neutestamentlicher Schriften ein unabänderliches, von keiner historischen Kritik anzurührendes, in keinem wenngleich untergeordneten Bestandtheil dem geschichtlichen Urtheile unterworfenen Faktum erblickt und die in diesen Canon Alten und Neuen Testamentes wie durch ein ewiges Fatum aufgenommenen Schriften für absolut inspirirt erklärt, auch wenn eine geschichtliche Betrachtung im einzelnen Falle das Gegentheil erweisen sollte.

Der kritische Standpunkt, welchen Luther in der deutschen Ausgabe des Neuen Testamentes von 1522 einnahm, und welcher bei den älteren Dogmatikern der lutherischen Kirche (Chemnitz, Gerhard) in der Unterscheidung zwischen protocanonischen und deuterocanonischen Schriften des Neuen Testamentes noch fortwirkt, ruht auf historischen Voraussetzungen, welche jenem

reformirt-prädestinatianischen Inspirationsbegriffe schnurstracks entgegenlaufen.

Aber wie durch eine unwiderstehliche Invasion, in theoretischer Beziehung vermittelt durch die spätere epigonienartige Dogmatik der lutherischen Kirche, in praktischer Weise durch den Pietismus in die Lebensgebiete unserer Kirche übertragen, gelangte der prädestinatianische Inspirationsbegriff in der lutherischen Kirche so sehr zur unumschränkten Alleinherrschaft, dass der ursprünglich lutherische Standpunkt fast gänzlich in Vergessenheit gerieth und noch jetzt ein Jeder, welcher sich zu den ursprünglichen Principien Luthers bekennt, in Gefahr steht, des Abfalls von dem lutherischen Bekenntnisse beschuldigt zu werden. Solche Verwirrung der Begriffe hat eine langjährige Verwechselung der Standpunkte hinterlassen.

Im höchsten Grade instructiv ist nach dieser Richtung eine Schrift, welche als Separat-Abdruck aus dem amerikanischen Kirchenblatte „Lehre und Wehre“ vom Jahre 1871 im Verlage von J. Naumanns Buchhandlung unter dem Namen des Professors Walther in St. Louis, des Präses der lutherischen Missouri-Synode, in Dresden herausgegeben worden ist.

Mit Beantwortung der Frage: „Was lehren die neueren orthodox sein wollenden Theologen von der Inspiration?“ wird über die gesammte deutsche Theologie Gericht gehalten, und empfangen nicht nur die Schleiermacher, Hase, Schenkel, nicht nur die Müller, Lange, Olshausen, Meyer, Beck, Dorner, Twesten, Martensen, sondern auch die specifisch lutherischen Theologen v. Hof-

mann, Thomasius, Luthardt, Delitzsch, Kahnis, Kurtz, Dieckhoff, Philippi wegen ihres Abfalles von dem angeblich lutherischen Inspirationsdogma ihr Urtheil.

Wer es noch nicht wusste, konnte hieraus mit überraschender Klarheit lernen, dass mit dem selbstständigen Erwachen eines specifisch lutherischen Bewusstseins auch von der orthodoxen Theologie mehr oder minder bewusste Versuche unternommen worden sind, das reformirte Inspirationsdogma abzuschütteln und zu den ursprünglichen lutherischen Voraussetzungen zurückzukehren.

Und wenn irgendwo, so besteht in der gesammten protestantischen Theologie von Seiten aller ihrer verschiedenen Richtungen in der — mehr oder minder scharf betonten — Negation jenes prädestinationischen, ungeschichtlichen, unnatürlich supranaturalistischen, pietistischen, reformirten Inspirationsbegriffes eine unbestrittene Einigkeit.

Man kann nicht umhin, auch von Seiten der positiven Theologie das Vorkommen von historischen Ungenauigkeiten, chronologischen Widersprüchen, dogmatischen Verschiedenheiten im Canon zuzugestehen. Dass es Grade der Inspiration gebe, ist bereits fast ein officiell anerkanntes Axiom geworden. Die Beschränkung des Inspirationsbegriffes auf den Akt des Schreibens wagt man in keiner Weise mehr festzuhalten, da die Einwirkung des heiligen Geistes auf die Apostel bei ihren Reden im Neuen Testamente viel besser bezeugt ist. Vornehmlich aber — und dies hängt mit der ganzen vertieften Anschauung der Gegenwart von dem Werthe der Persönlichkeit zusammen — will man der geistigen Selbstthä-

tigkeit der schriftstellerischen Persönlichkeiten einen weit grösseren Raum freiheitlicher Bewegung zuerkennen, als dies nach dem bisher geltigen Inspirationsbegriffe möglich war. Die Auffassung, wonach die heiligen Schriftsteller in durchaus unpersönlicher Weise als „Hände,“ „Federn,“ „Sekretäre“ des heiligen Geistes erschienen, ist vor der Wissenschaft absolut unhaltbar geworden.

Es ist klar, dass eine neue Formulirung des Inspirationsbegriffes nicht nur die vollste, innere Freiheit der Persönlichkeit wahren, sondern geradezu auf das Fundament der Persönlichkeit gegründet werden muss. Und eben hierin liegt die Schwierigkeit eines die Untrüglichkeit, die Irrthumslosigkeit garantirenden Inspirationsbegriffes; weil die Einwirkung der menschlichen Sünde und Unvollkommenheit auf die Persönlichkeit des Inspirirten in keiner irgendwie gesicherten Weise ausgeschlossen werden kann. Das ist es ja auch gerade, um deswillen uns Protestanten das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit so ungeheuerlich erscheint, weil dasselbe bei consequentem Denken eine sündlose päpstliche Persönlichkeit voraussetzt oder doch eine solche Veranstaltung um den Papst her fordert, auf welche die menschliche Sünde einen trübenden Einfluss nicht zu gewinnen vermöchte.

Zwar wird man in Bezug auf die Propheten und Apostel zugestehen können, dass bei ihrem amtlichen Thun, Reden und Schreiben aus dem Triebe und unter der Erleuchtung des heiligen Geistes der störende Einfluss der menschlichen Unvollkommenheit so gut wie ausgeschlossen oder auf einem Minimum beschränkt sein konnte.

Aber demgegenüber bleibt fort und fort die Unmöglichkeit bestehen, das Vorhandensein eines solchen Zustandes einem Dritten zu beweisen oder auch nur sichernde Grenzen zwischen dem Zustande solchen Inspirirtseins und dem alltäglichen Zustande desselben Menschen zu ziehen.

Der Glaube an die Unfehlbarkeit eines sonst sündlichen Menschen im Zustande der Inspiration und an die Irrthumslosigkeit seiner in diesem Zustande geredeten oder geschriebenen Worte schwebt somit für Andere völlig in der Luft und ist eine *petitio principii*, auf welche auch ein exakter Beweis niemals nachfolgen kann.

Und wollte man einwenden, dass eben der religiöse Glaube Beweise nicht nöthig habe, so gilt das wohl in einem gewissen Sinne von dem materialen Inhalte des Glaubens, aber doch nimmermehr von der formalen Autorität, im Verlass auf welche der Glaubensinhalt vertrauensvoll angenommen wird.

Es verfällt sonst das ganze religiöse Leben und Denken einem heillosen *circulus vitiosus*, sofern der Mensch erst einmal die Materie seines Glaubens als göttliche, ewige Wahrheit durch die Inspiration sich garantiren lässt, dann aber diese Garantie seines Glaubens, die Inspiration, ebenfalls als ein unbeweisbares Glaubensdogma annimmt, in Bezug auf welches der Glaubende völlig seinem inneren Lichte, seiner subjektiven Ueberzeugung folgen soll.

Im tiefstem Grunde ist dieser *circulus vitiosus* dasselbe, was Luther, wenn auch in anderer Richtung, so scharf als Schwarmgeisterei gebrandmarkt hat, ein Er-

fassenwollen der ewigen Wahrheit ohne historischen Boden, ohne geschichtliche Bürgschaft. Oder mit anderen Worten: das Formalprinzip hat nach dieser Fassung aufgehört ein Formalprinzip zu sein und ist selbst zu einem reinen Glaubensdogma geworden.

Das ist das Ergebniss einer unparteiischen Kritik, wenn derselben der reformirt-pietistische, rein supranaturale, die geschichtliche Persönlichkeit und ihr Recht ignorirende Inspirationsbegriff unterworfen wird.

Gleichwohl hat die dogmatisch-orthodoxe Theologie sich noch nicht entschliessen können, diesen Inspirationsbegriff, dessen Unhaltbarkeit in seinen einzelnen Positionen sie sehr wohl durchschaut und zum Theil auch offen bekennt, prinzipiell preiszugeben.

Sie konnte auch diesen Schritt voll weittragender Bedeutung nur dann thun, wenn sie, die nicht zerstören, sondern erhalten will, sogleich die neue feste Position daneben stellte.

Denn bei allen Mängeln, welche diesem supranaturalen Inspirationsbegriffe anhaften, kann man ihm doch zwei Vorzüge in keiner Weise absprechen, einmal, dass er populär verständlich, und zum andern, dass derselbe, seine Prämissen einmal zugestanden, in sich consequent und einheitlich, mithin ganz geeignet ist, in der gläubig gesinnten Laienwelt sich einzuwurzeln und zusammenhaltend zu wirken.

Und da die reformirten Kirchenlehrer sowie nicht minder die reformirten kirchlichen Bekenntnisse von Anfang an mit bewusster Schärfe und bestimmtem Nachdruck dem Schriftprinzip, als dem Fundamente des Protestan-

tismus, ihre grösste Aufmerksamkeit gewidmet hatten, während dagegen von Luther bei seinem vorwiegenden Betonen der alleinigen Rechtfertigung durch den Glauben der Ausbau des Formalprinzipes einigermaßen vernachlässigt worden war, und dem entsprechend auch die lutherischen Bekenntnisschriften in Bezug auf die genaue Fassung des lutherischen Formalprinzipes eine grosse Lücke aufweisen: so trug die auf diesem Gebiete von vornherein vorhandene Consequenz der reformirten Theologie die geschichtliche Nothwendigkeit des Sieges gewissermaßen in sich, wodurch die lutherische Theologie, wenn sie nicht die freisinnigen Prinzipien Luthers fortbilden wollte, gezwungen wurde, von der reformirten Theologie sich ins Schlepptau nehmen und die lutherische Kirche auf diesem Gebiete in thatsächliche Abhängigkeit von ihrer reformirten Schwester gerathen zu lassen.

Aber diese scheinbare Schwäche der lutherischen Kirche ist für die Gegenwart thatsächlich ihre Stärke. Denn in Folge dess besitzt die lutherische Theologie die volle Freiheit wissenschaftlicher Aktion. Durch keine Bekenntnissformel ist dem lutherischen Theologen die freie Theilnahme an der historisch-kritischen Arbeit der Gegenwart verwehrt. Die Grossartigkeit des lutherischen Geistes hat es bewirkt, dass nicht kirchliche Verdicte über historische Fragen gefällt worden sind, welche nur auf historischem Wege ihre Erledigung finden können.

Und so muss denn auch dem neu aufzubauenden Inspirationsbegriffe eine historische Basis gegeben werden, welche selbstverständlich nirgend anderswo als in der

geschichtlichen Erscheinung der Person Jesu gesucht und gefunden werden kann.

Hier vereinigt sich ja eine auf geschichtlichem Wege fassbare sittliche Vollkommenheit der Person mit der gleichzeitig behaupteten und daraus von selbst sich ergebenden Reinheit und Irrthumslosigkeit religiöser Erkenntniss und Lehre.

Auch kann doch offenbar die letzte Garantie für die Wahrheit des christlichen Glaubens nur dort liegen, wo die erste reine Quelle des Christenthums geflossen ist.

Und wenn das von uns in der Person Jesu aufgestellte Formalprinzip richtig ist, so muss es auch vor allen Dingen als geeignete Basis für die zeit- und sachgemässe Reconstruction des Inspirationsbegriffes sich erweisen.

Nach diesen Vorbemerkungen betrachten wir es als ein unglückliches Verhängniss, dass bei der von der kirchlichen Dogmatik vollzogenen Eruirung des Inspirationsbegriffes und bei den hierbei zur Herstellung einer unfehlbaren Lehrautorität voll Scharfsinn ausgeführten Gedankenmühen, die Person Jesu wenn auch nicht grundsätzlich, so doch thatsächlich ausser Ansatz geblieben ist. Denn so lange mit dem Hauptfaktor nicht gerechnet wird, kann die Rechnung niemals stimmen.

Von der historischen Erscheinung der Person Jesu ausgehend, brauchen wir nur zu constatiren, was allgemein anerkannt ist, nämlich zunächst dies Eine, dass das Wort Jesu nach seinem Totaleindrucke als ein vollkommenes Wort der Wahrheit, als ein Wort des Lebens und der Kraft, als ein Wort von vollendeter

innerer Schönheit von einem jeden Menschen, welcher für religiöse Eindrücke nicht vollständig ertötet ist, erkannt und empfunden wird, und im engen Zusammenhang damit dies Andere, dass durch den Spiegel dieses Wortes sowie auf Grund der von Augen- und Ohrenzeugen beglaubigten Aussage, Jesus in absoluter sittlicher Lauterkeit, Reinheit und Vollkommenheit erscheint — ein Eindruck, der zu allen Zeiten und bei allen Völkern derselbe gewesen ist und auch heute noch unter uns so stark und mächtig fortwirkt, dass nur unreine und rohe Gemüther die sittliche Vollkommenheit Jesu anzutasten wagen.

Wenn ein Paulus, welcher der geschichtlichen Erscheinung Jesu so nahe stand, ihn als τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν 2. Cor. 5, 21 bezeichnet, wenn ein Petrus, der Jahre lang um den Herrn war, von ihm 1. Ptr. 2, 22 sagt: ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν —, wenn das Zeugniß des Johannes, der mit Petrus zu den vertrautesten Jüngern Jesu gehörte, damit übereinstimmend lautet: ὅτι δίκαιός ἐστιν 1. Joh. 2, 29, und ἐκεῖνος ἄγνός ἐστιν 1. Joh. 3, 3, und ἁμαρτία οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ 1. Joh. 3, 5 — so haben wir ein Recht für die sittliche Vollkommenheit Jesu nicht die Geltung eines spekulativen Dogmas, sondern vielmehr den Charakter einer auf das beste beglaubigten historischen Erscheinungsthatsache zu beanspruchen und für dieses Faktum historischen Glauben zu fordern, wie man ihn jeder geschichtlich bezeugten Thatsache, die man nicht selbst erlebt hat, zollen muss.

Mit ihrem Zeugniß von der sündlosen Vollkommenheit Jesu verbinden jene Säulen urchristlicher Wahrheit auf das Allerengste die Behauptung der absoluten Wahr-

haftigkeit ihres Meisters, so dass Johannes ihn schlechtweg „ὁ ἀληθινός“ nennet, Petrus aber in der bereits citirten Stelle, 1. Petr. 2, 22, hinzufügt: οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, welcher Ausdruck, wenn auch aus dem Alten Testamente (Jes. 53, 9) entlehnt, doch im Zusammenhang vollständig den Werth einer historischen Aussage hat, da Petrus an der bezeichneten Stelle seinen Meister als sittliches Vorbild (ὑπογραμμός) schildert und das ἀκολουθεῖν τοῖς ἰχνεσιν αὐτοῦ fordert.

Es würde wohl auch die absolute Wahrhaftigkeit und Irrthumslosigkeit Jesu und in Folge dess seine damit unauflöslich zusammenhängende sittliche Vollkommenheit niemals ernstlich haben bezweifelt werden können, wenn nicht ein geschichtlicher Zeuge vorhanden wäre, den man benützt hat, um Jesum des Irrthums zeihen zu können.

Es ist dies das erste canonische Evangelium. Und namentlich ist es die hier vorliegende Fassung der Aussprüche Mt. 16, 28. Mt. 24, 29, wonach Jesus mit Bestimmtheit die Parusie als ein von seinen Jüngern noch zu erlebendes Faktum bezeichnet und den Eintritt dieses Ereignisses im unmittelbaren Anschluss an die Zerstörung Jerusalems erwartet, somit einen von der Geschichte widerlegten Irrthum begangen hätte.

Indess die parallelen Aussprüche Mk. 9, 1. = Lk. 9, 27 und die Lk. 21, 24 durch weltgeschichtliche Perioden vollzogene Scheidung beider Ereignisse sowie eine reiche Anzahl anderer Aussprüche des Herrn, wie namentlich auch seine Gleichnisse, beweisen es, dass Jesus eine lange geschichtliche Entwicklung seines Reiches vorhergesehen, keineswegs aber jene schwärmerische Erwartung einer

baldigen Parusie veranlasst hat, mithin auch in dieser Richtung vollkommen irrthumsfrei erscheint.

Es ist dieser Punkt von höchster Bedeutung und hängt mit der Frage, ob Jesus persönlich eine juden-christliche Lehre vorgetragen habe, und mit dem Urtheil über den Werth des Matthäusevangeliums auf das Engste zusammen.

Ein judenchristlicher Rabbi, dessen Vorhersagungen durch die Thatsachen der Geschichte widerlegt wären, könnte nimmermehr als der einzige Meister und die absolute Quelle des Christenthums betrachtet werden.

Und ein einziger Irrthum seiner Lehre oder seiner Prophetie würde die Behauptung der Sündlosigkeit Jesu als unmöglich erscheinen lassen.

Dahingegen machen wir mit grösstem Nachdruck das entscheidende Gewicht des Selbstzeugnisses Jesu geltend.

Wie alle seine Reden, die synoptischen ebensowohl als die johanneischen, der Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechtes gegenüber ein vollkommen freies und reines Bewusstsein verrathen, eine heilige Siegesgewissheit darüber, dass keiner seiner schlimmsten Feinde auch nur den ersten Stein auf ihn zu werfen wagen durfte, wie ferner namentlich seine Leiden und die Umstände seines Todes eine ungetrübte sittliche Vollkommenheit aus der Nacht seiner leiblichen und seelischen Schmerzen herausleuchten lassen: so hat auch das vierte canonische Evangelium, Joh. 8, 46, ein Selbstzeugniss Jesu aufbewahrt, welches mit seiner gesamten Erscheinung sich vollständig deckt. In den Worten: *τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ*

ἁμαρτίας; spricht in eben jener sieghaften Weise, welche allen Reden Jesu einwohnt, ein absolut sündenfreies Selbstbewusstsein sich aus. *)

Eine nicht geringere Erhabenheit seines Bewusstseins bekundete Jesu in Betreff des Ursprungs, des Inhaltes und der Wirkung seiner Worte.

Als Worte unmittelbar göttlichen Ursprungs bezeichnete er sie: ὁ λόγος, ὃν ἀκούετε, οὐκ ἔστιν ἐμός, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός. Joh. 14, 24. Betend spricht er zu dem Vater vor seinen Jüngern: τὰ ῥήματα, ἃ δέδωκάς μοι, δέδωκα αὐτοῖς. Joh. 17, 8.

Dem entsprechend erklärt er Joh. 8, 31 den Inhalt seiner Worte für ewige Wahrheit: ἐὰν ὑμεῖς μένητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί ἐστε, καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν. Und wenn Jesus Joh. 17, 17 betet: ἁγιάσον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ · ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν: so ist unter dem λόγος ὁ σὸς nach Joh. 14, 24 nichts anderes als das durch Jesum kund gewordene Wort des Vaters zu verstehen.

Zum gewaltigsten Nachdruck aber erhebt sich die Rede Jesu da, wo er die Wirkungen seines Wortes schildert. So Joh. 5, 24: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με, ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν. Aehnlich Joh. 8, 51: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσει,

*) Das Neueste in Betreff dieses Punktes ist wohl die Abhandlung von Grau. Ueber das Gewissen Jesu. In der Festschrift des Theol. Studentenvereins zu Leipzig. J. Klinkhardt, 1875. Hier ist die Thatsache des sündenfreien und schuldlosen Gewissens Jesu lediglich aus synoptischen Selbstaussagen Jesu nachgewiesen.

θάνατον οὐ μὴ θεωρήσει εἰς τὸν αἰῶνα. Neben der belebenden Wirkung steht die reinigende Kraft seines Wortes Joh. 15, 3: ἤδη ὑμεῖς καθαροί ἐστε διὰ τὸν λόγον, ὃν λελάληκα ὑμῖν. Am stärksten lautet die Aeusserung Jesu über die richterliche Wirkung seines Wortes Joh. 12, 48: ὁ ἀθετῶν ἐμὲ καὶ μὴ λαμβάνων τὰ ῥήματά μου, ἔχει τὸν κρίνοντα αὐτόν· ὁ λόγος, ὃν ἐλάλησα, ἐκεῖνος κρίνει αὐτόν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

Und wollte man das Gewicht dieser gewaltigen Selbstzeugnisse durch den Einwand abschwächen, dass vorzugsweise das johanneische Evangelium es ist, in welchem das Selbstbewusstsein Jesu, wie in jeder anderen Hinsicht, so auch in Betreff des göttlichen Ursprungs, des ewigen Inhaltes und der entscheidenden Wirkung seiner Lehre so stark sich ausspricht: — so genügt der Hinweis auf ein einziges Wort, welches in sämtlichen drei synoptischen Evangelien, nämlich Mk. 13, 31. Luk. 21, 33. Matth. 24, 35, gleichlautend sich findet, und sicherlich in der alten apostolischen Evangelienschrift, in den Logia Matthäi, gestanden hat, um uns erkennen zu lassen, dass Jesus in der That über die ewige, göttliche Geltung seiner Worte so geredet haben muss, wie es das vierte Evangelium ausführlicher als die andern berichtet, wenn er dort sagt: ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται.

Was aber für die historische Wahrheit dieser Selbstzeugnisse Jesu am schwersten in das Gewicht fällt, ist die Thatsache, dass Jesu Worte noch heute den Stempel ihres Ursprunges aus einer sittlich vollkommenen Persönlichkeit, den Stempel ihrer Geburt aus der Fülle

des dieser Persönlichkeit einwohnenden Geistes an sich tragen, welcher Stempel in der charakteristischen Formvollendung, in der originalen und absoluten Adaequatheit des Ausdrucks und des Inhaltes sichtbar ist.

Denn nur wenn Seele und Körper des Gedankens, Inhalt und Form in ursprünglicher, tiefinnerlichster Gleichzeitigkeit entstanden ist, nur wenn Gedanken und Worte als ausgereifte, mithin auch samentragende Geistesfrüchte in spontaner Weise zur rechten Zeit, am rechten Orte von dem Baume des persönlichen Lebens sich losgelöst haben, entsteht jene höchste Formvollendung, welche in ihrer unnachahmlichen Eigenthümlichkeit das äussere Siegel innerer Wahrheit ist. Und diesen Eindruck empfängt man aus den Worten Jesu, wenn man in stiller Sammlung des Geistes sie auf sich wirken lässt. Das Wunder der menschlichen Sprache, dieses in seinen tiefsten Wurzeln noch unerforschte Geheimniss der Selbstoffenbarung des menschlichen Geistes durch das Wort, hat sich Jesu als den fruchtbaren Mutterschoss dargeboten, in welchem die ewige Wahrheit, die Selbstmittheilung des göttlichen Geistes an den menschlichen Geist, empfangen und ausgeborn worden ist. Und hiermit meinen wir dem Geheimnisse der Inspiration soweit nahe gekommen zu sein, als es überhaupt durch menschliche Worte und Bilder sich ausdrücken lässt. Wenn Jesus Joh. 6, 63 sagt: τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λελάληκα υμῖν, πνευμά ἐστιν καὶ ζωή — so haben wir nach seinem eigenen Zeugnisse eine Inspiration seiner Worte, jedoch nicht anders als im organischen Zusammenhange mit seiner geisterfüllten Persönlichkeit selbst, als deren Ausströmungen die

von ihm geredeten und durch Schrift der Nachwelt überlieferten Worte den Geist in sich bergen und weiter tragen, aus dem sie geflossen sind.

Nach dieser Auffassung haftet der Inspirationsbegriff nicht zauberisch den Worten an, sondern wohnt der geisterfüllten Persönlichkeit als innerste eigenste Lebenskraft ein, dergestalt, dass die Inspiration nicht etwa als ein vorübergehender Aktus oder Raptus die Persönlichkeit ergriffe und das persönlich freie Leben in schwarmgeistiger Weise unterdrücke, sondern vielmehr so, dass die Wirkungen dieser geistigen Mittheilungskraft völlig von dem ruhigsten und klarsten Selbstbewusstsein beherrscht und ihre Aeusserungen von der Freiheit des persönlichen Willens gelenkt werden. Diesen Charakter höchster innerlicher Einheit, da die persönliche sittliche, von Weisheit und Liebe erfüllte, freie Persönlichkeit mit ewiger Wahrheit unauflöslich Eins geworden ist, trägt nur das Wort des einigen Meisters an sich, aus dessen Fülle sie alle geschöpft haben Gnade um Gnade.

Dass wir aber auch wirklich berechtigt sind, auf die Entstehung der Worte und Reden Jesu den Begriff der Inspiration in Anwendung zu bringen, dafür bürgt uns das bezeichnende Faktum seiner Geistestaupe, welches am Anfange seines öffentlichen Wirkens steht.

Von allen vier Evangelisten, was den Kern der Sache, die Mittheilung des Geistes, betrifft, fast wörtlich gleichlautend wird berichtet, dass der heilige Geist sich auf Jesu niedergelassen habe und auf ihm geblieben sei. Mk. 1, 10. Joh. 1, 32. Lk. 3, 22.

Die eigentliche Bedeutung dieses Faktums kann man

nur so verstehen, dass die vorher in Jesu schon latenten Geisteskräfte von da an den Trieb empfangen, aktiv zu werden, sodass eben durch dieses Erwachen des Mittheilungstriebes der Anfang seines Wirkens zum Heile der Menschheit und seines fortan unablässig thätigen Wirkungsdranges (Joh. 9, 4) bezeichnet wurde. Und es ist namentlich Johannes, welcher Joh. 3, 34 mit Bezugnahme auf das Faktum der Geistestaufe (*οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσι τὸ πνεῦμα*) die Worte Jesu als Gottes Worte (*τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ*) bezeichnet. Hiermit ist das Wort Jesu als aus der Fülle des Geistes geflossen, als unter dem Einflusse wahrster Inspiration entstanden, deutlich und mit ganzem Rechte bezeichnet.

Und wenn sonach das erste Moment des inspirirten Jesuswortes auf Grund der Geistestaufe dargethan und nach dem Zeugnisse seiner eigenen Aussprüche der göttliche Ursprung seiner Lehre aus der Inspiration verbürgt wird, so ergiebt sich das zweite Moment des Inspirationsbegriffes von selbst, wonach der materiale Inhalt des göttlich inspirirten Wortes nichts Anderes als die ewige Wahrheit sein kann. Der Nachweis, dass dem so ist, fällt der Ausführung der Dogmatik nach ihrer spekulativen Seite zu.

An dieser Stelle erübrigt nur noch auf das dritte Moment, die beseligende Wirkung des in Jesu erschienenen göttlichen Wortes, hinzuweisen. Dieses letzte Moment des Inspirationsbegriffes ist nämlich in der Wirklichkeit das erste, dessen der menschliche Geist, wenn er dem Worte sich hingiebt, sich bewusst wird. Und erst indem der Mensch die beseligende Wirkung himmlischer Kraft aus dem Wort Jesu an sich erfährt, schliesst er auf die

Wahrheit seines Inhaltes und weiter auf die Göttlichkeit seines Ursprungs zurück.

Die Totalität dieses Eindruckes, welches das empfängliche Menschenherz unter der Einwirkung des inspirirten Wortes an sich erfährt, ist das, was in der Dogmatik voll tiefen Sinnes das Zeugniß des heiligen Geistes genannt wird.

Wir können nun im Anschluss an die historischen Zeugnisse und deren spekulative Auswirkung die unfehlbare Inspiration Jesu bezeichnen als seine auf Grund des völligen Durchdrungenseins seiner sündlosen Persönlichkeit von dem göttlichen Geiste immerdar vorhandene, während der Zeit seines amtlichen Wirkens stets zur rechten Zeit wirksam gewesene Mittheilungskraft einer nach ihrem Ursprunge göttlichen, in ihrem Inhalte untrüglichen, nach ihren Wirkungen beseligenden religiösen Erkenntniß.

Bei dieser Fassung des Inspirationsbegriffes sind alle wesentlichen Momente, welche denselben constituiren, gewahrt, doch so, dass der Schwerpunkt nicht einseitig in die Wirkung des Geistes, sondern vielmehr ebenso in die geisterfüllte Persönlichkeit gelegt wird, in welcher die Wirkung des Geistes mit der ruhig klaren Freiheit des selbstbewussten Willens sich die Wage hält.

Dieses vollkommene Einssein der freien Persönlichkeit mit dem in ihr wirkenden Geiste ist freilich nur in Jesu zu finden, wie Paulus einmal (2. Cor. 3, 17) diese Gleichung kurz mit den Worten ausdrückt: ο δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν.

Folglich hat die dem Inspirationsbegriffe zu Grunde

liegende Idee in ihrer ganzen Fülle nur einmal, nur in Jesu, sich verwirklicht.

Aber hier ist auch die Realisirung jener Idee historisch fassbar geworden durch die geschichtliche Erscheinungsthat-
sache der absoluten sittlichen Vollkommenheit Jesu, welche als die menschliche Garantie für die ewig giltige Untrüglichkeit der in Jesu geoffenbarten Erkenntniss dasteht.

Gleichzeitig besitzen wir nun auch in der Unfehlbarkeit Jesu und seines wahrhaftigen Wortes den Massstab, an welchem alles, was sich für Wahrheit ausgiebt, gemessen und beurtheilt werden kann.

Und nicht bloß als der Massstab, auch als die Quelle aller wahren weiteren Inspiration, welche von den Aposteln ab in der Gemeinde Jesu gewirkt hat, ist das lebendige und geisterfüllte Wort Jesu zu betrachten.

Dies wird sich zeigen bei der Beantwortung der Frage nach der Inspiration nicht bloß der apostolischen Lehrschriften, sondern in ebenso entscheidender Weise der historischen Evangelienschriften.

Denn wenn wir oben (in Kapitel 2) gesehen haben, dass von der richtigen Auffassung der Geschichte, d. h. von der Auffindung der den geschichtlichen Erscheinungsthat-
sachen zu Grunde liegenden Ideen, erst die folgerechte Darstellung der Geschichte bedingt ist, so erhellt, dass bei der Person Jesu nicht bloß von der Treue und Zuverlässigkeit, sondern ebenso von dem idealen Verständniss der Person und der Reden Jesu von Seiten der historischen Quellenschriftsteller die Möglichkeit erst abhängt, in einer der historischen Erscheinung Jesu adaequaten Weise seine Worte und Werke zu berichten, und dies

um so mehr, als Jesus persönlich für die treue Ueberlieferung seiner Worte und die schriftliche Aufzeichnung seiner Thaten nichts gethan, und die Lösung dieser Aufgabe in ächt geschichtlicher Weise den Zeugen seines Wirkens überlassen hat.

Denn nicht einmal ein Diktat seiner Worte hat Jesus gegeben, so dass für die Entstehung der historischen Quellschriften nur eine zweifache Möglichkeit übrig bleibt, dass nämlich die Worte und Thaten Jesu entweder durch eine möglichst gleichzeitige Niederschrift oder durch spätere aus der Erinnerung vollzogene Reproduktion von den Evangelisten aufgezeichnet worden sind.

Die erste Möglichkeit ist durch jene alte apostolische Evangelienschrift, die Logia Matthäi, verwirklicht worden, welche alte Urkunde als der — wenn nicht gleichzeitige, so doch — sehr frühzeitige erste Niederschlag des durch die Thaten und Reden Jesu bei den Augen- und Ohrenzeugen verursachten Eindrucks zu betrachten ist. Bei dem hohen Alter und der quellenmässigen Glaubwürdigkeit, welche den aus den Logia Matthäi entnommenen Partien der drei synoptischen Evangelien zukommt, fühlt man aber doch auch die Unvollkommenheit, welche einer solchen Aufzeichnung ihrer Natur nach anhaften musste, allenthalben — am wenigsten noch bei den leicht behaltbaren Gleichnissreden Jesu — heraus. Nicht das Gesamtbild der ursprünglichen Jesusreden in zusammenhängender Vollständigkeit wird hier gegeben; es sind vielmehr die thematischen Spitzen, die eindrucksvollen Pointen, die leicht behaltbaren Bilder und Gleichnisse, welche, angeschlossen an das markirt hervortretende Gerippe der

wichtigsten und charakternvollsten Werke Jesu, hier zur Aufzeichnung gelangt sind. Aber als der erste Entwurf, die Skizze eines später auszuführenden Bildes war diese erste Evangelienschrift von unberechenbarem Werthe und von absolut massgebender Bedeutung, und wenn irgendwo so kann man bei dem Verfasser dieser ältesten historischen Urkunde des Christenthums von einem impulsus ad scribendum reden, wodurch er veranlasst wurde, gewissermassen die ersten Felsenfundamente für die Urgeschichte der christlichen Gemeinde aufzurichten und das erste — wenn auch nur skizzenhafte — Bild des Erlösers zu entwerfen.

Die Skizze selbst ist verloren gegangen; aber wie einen Palimpsest so hat man ihr Bild aus den synoptischen Evangelien wieder herzustellen gesucht. Neben den mehr der Wiedergabe der Thaten Jesu gewidmeten petrinischen Erinnerungen, welche dem Markusevangelium eingewoben und mit diesem in die andern beiden synoptischen Evangelien übergegangen sind, bilden die Logia Matthäi die eigentliche Grundlage für die synoptischen Jesusreden. Und der gleichartige Charakter dieser Reden in den drei synoptischen Evangelien erklärt sich, wie wir sahen, allein aus dieser einheitlichen Quelle, welcher die Reden Jesu bei Markus, Lukas, Matthäus entnommen sind.

Bei der Würdigung der synoptischen Jesusreden kommt aber ausserdem noch der wichtige Umstand in Betracht, dass die Logia Matthäi in hebräischer Sprache verfasst waren, wie Papias bei Euseb. Hist. eccl. III. 39, 16 bezeugt: *Ματθαῖος μὲν οὖν Εβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια*

συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατός ἕκαστος. Wir besitzen die in den synoptischen Evangelien enthaltenen Bruchstücke jener Quellenschrift mithin nur in Uebersetzungen, aus deren Verschiedenheit sich manche Textabweichungen zwischen den synoptischen Parallelen herleiten dürften. Wenn wir nun wissen, dass auch für den Uebersetzer eine gewisse Inspiration, ein Eindringen in den Geist des Originals, oder noch besser ein Sichdurchdringelassen von diesem Geiste erforderlich ist, und wenn wir über den Werth jener ersten und ältesten Evangelienübersetzungen ein massgebendes Urtheil wegen Verlust des Originals zu fällen nicht im Stande sind und nur an nicht wenigen Stellen eine gewisse Unbeholfenheit und Schwerfälligkeit der Uebersetzung, ein noch nicht immer siegreiches Ringen des hebräischen Sprachgeistes mit der herrschenden Gräcität (als Beispiel gelte der Anfang der aus der alten Quelle entnommenen grossen Einschaltung bei Luc. 9, 51ff.) deutlich herausfühlen: so dürfen wir auch hier nicht vergessen, dass bei den ältesten Uebersetzungen der Logia Matthäi der ursprüngliche Geist Jesu zum ersten Male in die griechische Form umgegossen werden musste und hiermit eine bahnbrechende Arbeit geschah.

In Folge dess darf man sich nicht wundern, wenn das viel später aus den lebendigen Erinnerungen des Apostels entstandene johanneische Evangelium einen wesentlich anderen Sprachcharakter an sich trägt. Denn in der Zwischenzeit hatte diese Umgiessung des Geistes und der Worte Jesu in die Formen der griechischen Sprache theils durch die mehrfach versuchten Uebersetzungen der Logia Matthäi selbst, theils durch die

Ausbreitung des Christenthums und die Predigt des Evangeliums in den Ländern griechischer Zunge und in den Centralsitzen griechischer Bildung, theils durch die schöpferischen Schriften des Apostels Paulus, ohne Zweifel die mächtigsten Fortschritte gemacht. Und wenn nun ein so genialer Geist wie der Verfasser des vierten Evangeliums, der diese Umgestaltung des Christenthums aus dem Hebraismus heraus in die griechische Geisteswelt hinein an sich miterlebt hatte, sich anschickte, seine Erinnerungen an die Thaten und Reden Jesu schriftlich und zwar sofort in griechischer Sprache aufzuzeichnen, so musste das sprachliche Kleid, in welches er sein Werk hüllte, im Vergleich zu jenen der Kindheit des Christenthums angehörigen, an den Logia Matthäi angestellten Uebersetzungsversuchen, als ein völlig neues, einheitliches, harmonisches erscheinen, wenngleich es den ursprünglichen Leib der hebräisch geborenen Jesusgedanken noch deutlich genug durchschimmern lässt.

Eine parallele Entwicklung hatte aber mit der Sprache der Geist des Christenthums selbst durchlebt. Nach allen einstimmigen Zeugen hatten zuerst die Jünger Jesu den riesengross auf sie eindringenden Offenbarungen des aus Jesu redenden Geistes meist rathlos gegenüber gestanden.

Wie oft hatten sie nach ihrem eigenen Geständniss nicht vermocht, den Meister zu verstehen. Inzwischen wirkten seine Worte, theils in der Erinnerung der Ohrenzeugen, theils durch die Predigt der Evangelisten und Apostel, theils durch die Logia Matthäi fort und fort. Die Ausgiessung des heiligen Geistes, die erste Ver-

folgung der jerusalemischen Gemeinde, die Zerstreuung der Christen in die Heidenländer, der massenhafte Eintritt von heidenchristlichen Gemeinden, der Kampf des Paulus mit dem Judenthume, die Zerstörung Jerusalems, die erwachende Feindschaft des Heidenthums gegen das Christenthum, — das alles waren ebensoviel Stufen, auf denen Jesu Geist seiner Gemeinde immer mehr in das Selbstbewusstsein überging, da ein räthselhaftes Wort des Meisters nach dem andern dem Verständniss der Seinen sich erschloss und ein Theil seiner Lehre nach dem andern mit dem Gesamtbewusstsein der jungen Kirche sich verschmolz. Musste nun ein Mann, der dem Verständniss Jesu von Anfang an vielleicht am allernächsten gestanden hatte, und in Folge dess auch mit dem reichsten Gewinn für sein Herz durch die Erfahrungen des jungen Christenthums hindurchgegangen war, nicht endlich in den treu bewahrten Worten des Meisters innerlich adaequates Verständniss erlangen und so von seinem Geiste durchdrungen werden, dass er zur Abfassung eines Evangeliums wie des vierten canonischen sich ausgerüstet, d. h. wahrhaft inspirirt fühlte und in Folge dess ein in Bezug auf Sprachform und Gedankeninhalt einheitliches, in Betreff der Reden Jesu möglichst vollständiges, von dem inneren Verständniss der Ideen Jesu durchdrungenes und zugleich seine Vorgänger in der Evangelienschreibung ergänzendes Bild des geliebten Meisters zu schaffen vermochte?

Ist dem so, dann liegt die Genesis des johanneischen Evangeliums in den Worten Jesu angedeutet vor, die uns Joh. 14,26 aufbewahrt sind: ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα

τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα, ἃ εἶπον ὑμῖν.

Und dies führt uns zu den wesentlichen Momenten, welche bei der besonderen Inspiration der historischen Schriften zunächst des Neuen Testamentes allein in Betracht kommen können.

Das bei der Reproduktion der geschichtlichen Wahrheit zuerst erforderte Moment ist die historische Treue, jene absolute Wahrhaftigkeit, welche die Thaten unentstellt, die Worte und Reden ungefälscht in ihrer Ursprünglichkeit wiedergeben kann und will. Denn die ewige Wahrheit kann durch das Verrücken der historischen Gränzpfähle und der geschichtlichen Marksteine niemals gefördert werden. Und jene angebliche Religiosität, welche die historischen Thaten zu fälschen gewagt oder solche Fälschung geduldet, gut geheissen und für sich benützt hat, ist das Widerspiel des Geistes Christi, welcher sich ἡ ἀλήθεια genannt hat, es ist die Lüge des Papstthums, deren bittere Wurzeln leider weit hinaufreichen in die Urgeschichte der christlichen Kirche.

Und sollte es nachweisbar sich ergeben, dass Fälschungen in der Wiedergabe der Geschichte Jesu und seiner Worte, sei es auch durch wohlmeinende Sagenbildung, in die canonischen Evangelien eingedrungen seien, deren Entdeckung einen Widerspruch zwischen dem historischen Bilde Jesu und dem dogmatischen Christus der Kirche offenbar machen würde, so müsste bei diesem Heiligthum der Menschheitsgeschichte die historische Wahrheit jeder dogmatischen Vorstellung vorangehen und letztere nach ersterer sich neu formen und bilden.

Aber die geschichtliche Wirklichkeit erscheint als wüstes Chaos, wenn sie nicht mit den höheren Gedanken begriffen wird, welche durch die Thatsachen der Geschichte sich realisiren. Auch die Geschichte des Lebens Jesu gewinnt erst ihr Licht durch seine eigene Selbstaussage und durch das Verständniss der Ideen, welche seiner Selbstaussage zufolge den Widerfahrnissen seines Lebens zu Grunde liegen. Wie hätte man beispielsweise wohl die sühnende Bedeutung des Todes Jesu erfassen können, wenn er nicht selbst durch Worte und Zeugnisse wie Mk. 10, 45 = Mtth. 20, 28 seinen Tod als ein *λύτρον ἀντὶ πολλῶν* verdeutlicht hätte?

Seine gesammte Selbstaussage daher in engster Verbindung mit seinen Thaten und Werken der Welt zur anschaulichen Darstellung und einheitlichen Erkenntniss zu bringen, das ist die grosse Aufgabe der historischen Evangelienschreibung gewesen, welche nur durch die eigenthümliche historische Inspiration gelöst werden konnte. Die Geschichte Jesu musste in dem Geiste Jesu geschrieben werden. Und diesen Geist Jesu konnte der Evangelist lediglich durch das vertiefte Verständniss seiner Worte gewinnen. Die äussere Wirklichkeit der Thaten und Werke Jesu, der äussere Schall seiner Worte, der ursprüngliche Sinn seiner Gedanken konnte nicht anders zu schriftstellerischem Leben neu erwachen, als unter der Wirkung des Geistes, aus dem jene Worte gequollen, jene Werke geboren waren.

Es gehörte daher zur Verabfassung der evangelischen Quellenschriften nicht blos die Augenzeugenschaft oder die sichere Kunde der geschichtlichen Thatsachen, son-

dern auch das innere Verständniss jenes Wortes, kraft dessen der Schriftsteller von dem Geiste Jesu, dem heiligen Geiste, durchdrungen sein musste. Und in Folge dess war es bei der fast unmessbaren Grösse der geschichtlichen Erscheinung Jesu, bei der unergründlichen Tiefe seiner Worte, bei der gerade für Juden unfassbaren Neuheit seiner Gedanken erklärlich, dass erst nach Verfluss einer längeren Zeit und nach Erringung eines tieferen Verständnisses für die historische Erscheinung Jesu mit Hilfe der durch die *ὑπόμνησις* reproducirten Jesusworte ein dem Originale treueres und in seinen Einzelzügen ausgeführteres Bild des Erlösers geschaffen werden konnte, als in den ersten Zeiten des apostolischen Lebens. Es geschah hier ähnlich wie bei dem Anblick der Alpenberge, für deren Grösse das menschliche Auge an ihrem Fusse keinen sichern Massstab hat, deren richtiger Totaleindruck nur bei einer gewissen Ferne gewonnen werden kann.

In dieser Hinsicht darf man wohl das johanneische Evangelium in seiner wunderbaren Einheit des geschichtlichen Details und der dicht daneben, ja unmittelbar darin liegenden höchsten Ideen als die grösste schriftstellerische Leistung auf dem Gebiete der Geschichte betrachten, und gewiss sein, dass nur Jemand, welcher der geschichtlichen Erscheinung Jesu einerseits wirklich persönlich nahe, und andererseits dann auch wieder zeitlich fern genug gestanden hat, um einen derartigen Gesamteindruck sich zu vermitteln, Solches zu leisten im Stande war.

In diesem Sinne kommt nun auch das Urtheil Luthers zu seinem Rechte, wonach er das johanneische Evan-

gelium den drei anderen Evangelien namentlich deshalb vorzieht, weil diese zu einseitig die Werke Christi trieben und zu wenig seiner Worte gäben.

Es gilt dieses Letztere namentlich von dem Markusevangelium, dessen Verfasser auch am allerstärksten das Nichtverständniss der Worte Jesu von Seiten seiner Jünger hervorhebt.

Und auch das Lucasevangelium, wenngleich es eine reiche und werthvolle Auswahl von einzelnen Aussprüchen und Gleichnissen aus den Logia Matthäi eingereiht hat, bringt diese Reden weder unter sich noch mit den Thaten Jesu in eine höhere Einheit. Gleichwohl besteht gerade darin der Werth des Lucasevangeliums, dass es seine Quellen ziemlich ungeändert reproducirt, auch deutlich die Fugen erkennen lässt, wo die verschiedenen Quellen einander ablösen und dabei in chronologisch richtiger Folge die mannigfaltigen Quellenberichte aneinander gereiht hat. Bei der schriftstellerischen Thätigkeit des Lucas kommt mithin hauptsächlich der impulsus ad scribendum, als das bei ihm hervorragende Moment des Inspirationsbegriffes in Betracht, weil durch sein Sammelwerk werthvolle Quellen des Lebens Jesu in deutlich erkennbarer Gestalt der Nachwelt überliefert worden sind.

Von den drei synoptischen Evangelisten ist es eigentlich nur Matthäus, welcher einen Anlauf genommen hat, die ihm vorliegenden Quellen zu einem planvollen Ganzen zu verarbeiten. Indess ist dies, wie wir sahen, auf Kosten des geschichtlichen Details und der ursprünglichen chronologischen Pragmatik geschehen.

In ganz anderer Weise als Matthäus hat es der Ver-

fasser des johanneischen Evangeliums verstanden, die historische Geltung der ihm vorliegenden evangelischen Berichte zu wahren, zu ergänzen und doch gleichzeitig die Grundideen des Lebens Jesu der evangelischen Geschichtserzählung erst recht einzuhauchen.

Denn anstatt seine Vorgänger (nämlich Markus und Lukas, resp. die Logia Matthäi) nach eigenen Ideen umzuarbeiten, hat Johannes vielmehr dieselben unangetastet stehen lassen, wie sie sind, und nur den dort aufbewahrten Nachrichten, welche auf einen Matthäus und Petrus sich zurückführten, seine eigenen Erinnerungen hinzugefügt.

Thatsächlich hat Johannes damit die nie zu vergessende Wahrheit anerkannt, dass erst die Gesamtheit der vorhandenen geschichtlichen Erinnerungen ein vollständiges Bild des einigen Meisters bieten und dass sein Leben, nur von einer Seite geschaut, niemals in seiner Ganzheit erfasst werden kann, etwa, wie ein Alpenberg, von Süd oder Nord betrachtet, oft kaum mehr als derselbe erkannt wird und doch derselbe ist.

Die Unhaltbarkeit und Undurchführbarkeit des reformirt pietistischen Inspirationsbegriffes, welcher für den Canon als für einen bloßen Lehrcodex gemacht zu sein scheint, wird an keinem Punkte so offenbar, als bei den historischen Schriften des Canons. Denn in seinen letzten Consequenzen durchgedacht, macht dieser supranaturale Inspirationsbegriff alle Heilsgeschichte vollständig überflüssig. Wie kann derselbe nun sich halten in einer Zeit, wo die Geschichte für das gesammte Denken der Menschheit eine so normative Geltung erlangt hat und

die Bedeutung der Heilsgeschichte als Geschichte erst erkannt worden ist?

Wenn der heilige Geist der alleinige Urheber der historischen Schriften N. T. und die Verfasser derselben nur seine willenlosen Werkzeuge, die Federn in der Hand des Diktirenden, gewesen wären, so begriffe man nicht, weshalb der heilige Geist nicht sofort ein unfehlbares Gesamtbild des Lebens und der Lehre Jesu diktirt hätte.

Aber indem der Reichthum des Geistes Jesu durch verschiedene Kanäle in die Kirche einströmte, ist auf dem Wege echt menschlicher Aneignung eine wahrhaft geschichtliche Durchdringung der Kirche mit dem Geiste Jesu und eine viel tiefer gehende Befruchtung der Menschheit ermöglicht worden, als es durch die Zaubergewalt einer übermenschlichen Inspiration jemals hätte geschehen können.

Nun tragen zwar die canonischen Evangelien den verschiedenartigen Stempel einer mannigfaltig bereiteten menschlichen Fassungskraft und eines verschieden abgestuften Verständnisses des Lebens und des Wortes Jesu, mithin auch den Charakter einer verschiedenartigen Inspiration. Aber von der einfachsten und höchsten Idee des Lebens und der Lehre Jesu sind sie zuletzt doch alle beherrscht, dass nämlich durch den Glauben an die Person und das Wort Jesu das Leben selbst mitgetheilt werde.

Und weit entfernt, dass durch den ursprünglichen Schluss des johanneischen Evangeliums: *ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεύητε, ὅτι ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* — Joh. 20, 31 — der historische Charakter dieses Evan-

geliums beeinträchtigt würde, wie man von Seiten der Tendenzkritik hat behaupten wollen, ist vielmehr die in diesem Schlussworte niedergelegte Tendenz des Evangeliums, weil mit der innersten Tendenz des Lebens und der Lehre Jesu in Eins zusammenfallend, der eigentliche Stempel einer wahrhaft historischen Auffassung der geschichtlichen Erscheinung Jesu, so sehr, dass jede Darstellung des Lebens Jesu, und wäre sie noch so glänzend in Bezug auf ihre Ausführung, sobald sie von dieser innersten, sein ganzes Leben durchdringenden Idee abweiche, als durchaus verfehlt bezeichnet werden müsste.

Hiermit sind wir dahin gelangt, dass wir nun den Begriff derjenigen Inspiration, welche den Verfassern der historischen Schriften Neuen Testaments zukommt, feststellen können als die auf Grund ihres grösseren oder geringeren Durchdrungenseins von dem Geiste Jesu ihnen in verschiedenem Masse einwohnende Mittheilungskraft, die geschichtlichen Thatfachen des Urchristenthums aus Augenzeugenschaft oder sicherer Kunde in historischer Treue und Wahrhaftigkeit zum Heile der Menschheit darzustellen.

In engster Verbindung schliesst sich hieran diejenige eigenthümliche Art der Inspiration, welche bei der Ausbildung der apostolischen Lehre und bei der Niederlegung dieser Lehre in den didaktischen Schriften des Neuen Testaments wirksam gewesen ist.

Auch diese Inspiration hat ihre Quelle in dem Worte Jesu und steht mithin in steter Abhängigkeit von der historischen Auffassung des Lebens und der Lehre des Erlösers. Denn die apostolische Lehre setzt da ein, wo

die evangelische Geschichte in ihrer höchsten Idee und der ihr einwohnenden letzten Tendenz ausmündet, dass durch den Glauben an Jesu Person und an sein Wort die Seligkeit vermittelt werde.

Und indem zur Erreichung dieses Zweckes im Anschluss an die ihm vorliegende geschichtliche Auffassung der Person Jesu ein jeder apostolischer Lehrer der Urkirche einen gewissen Kreis von Jesusworten als ihm besonders bekannt, theuer, werthvoll und verständnissreich seinem Geiste sich tiefer aneignete und in der Reihe der Jahre, in der Kraft wachsender persönlicher und zugleich durch die in innerster Gemeinschaft mit der Gesamtkirche gewonnenen Erfahrungen bei sich verarbeitete und als sein persönlichstes Eigenthum zu einer neuen Einheit ausbaute, entstanden auf geschichtlichem Wege die verschiedenen apostolischen Lehrtypen, welche sämmtlich aus jener Einen Quelle entflossen sind und von dem Reichthum des Geistes Jesu und von der Fruchtbarkeit seiner Worte lautestes Zeugniß ablegen.

Daher, wie wir in der Evangelienliteratur vier Hauptstämme unterscheiden, nämlich 1. die Aufzeichnungen der Logia Matthäi (am ursprünglichsten von Lukas erhalten), 2. die petrinischen Erinnerungen (in dem Evangelium des Markus aufbewahrt), 3. die johanneische Erfassung des Lebensbildes Jesu (von seiner eigenen Meisterhand entworfen), und 4. die judenchristliche Tradition (durch das erste canonische Evangelium markirt), ebenso treten in den didaktischen Schriften des Neutestamentlichen Canons dieselben vier Richtungen als deutlich unterscheidbare Lehrstämme entgegen.

An das erste canonische Evangelium schliessen sich

wie wir in Kapitel 4 bereits nachwiesen, die deuterocanonischen Lehrschriften (namentlich der Jakobusbrief und die Apokalypse) durch geistige und sprachliche Verwandtschaft auf das Engste an, sodass hierüber eine weitere Auseinandersetzung an dieser Stelle ebenso überflüssig erscheint, als über die unleugbare Thatsache, dass der im ersten johanneischen Briefe vorliegende Lehrtypus mit der geschichtlichen Auffassung des johanneischen Evangeliums im Wesentlichen vollständig harmonirt.

Wenn nun gleichwohl Johannes die von ihm ausgebildeten persönlichen Lehranschauungen, wie z. B. in Betreff des λόγος (Joh. 1, 1 ff; 1. Joh. 1, 1 ff.) von seinen historischen Erinnerungen in Bezug auf Jesu Lehre deutlich unterscheidet und nicht das Jesu in den Mund legt, was das Resultat seiner eigenen Meditation war, so kann man doch gerade an diesem Grundbegriffe des johanneischen Lehrtypus die Genesis desselben aus den Worten Jesu heraus deutlich erkennen. Was Jesus über die Entstehung, den Inhalt und die ewige Geltung seiner ῥήματα und λόγοι bei den verschiedensten Gelegenheiten bezeugt hat, das ist von Johannes auf spekulativem Wege zusammengefasst in den Begriff des λόγος κατ' ἐξοχήν. Denn was will diese Bezeichnung anders sagen, als dass der Begriff der Inspiration, d. h. der Fassung ewiger Gottesgedanken in menschliche Sprache, durch die Person Jesu in vollkommener, für alle Zeiten giltiger Weise verwirklicht worden sei? Die Keime zu dieser spekulativen Erkenntniss liegen allenthalben in den Worten Jesu verstreut; aber keiner seiner Jünger hat diese ihre spekulative Seite so zu entwickeln verstanden als Johannes.

Wie weit steht nach dieser Richtung ein Petrus hinter ihm zurück. Dem Verzichten auf die Wiedergabe der Reden Jesu, welches sich durch das ganze petrinische Markusevangelium hindurchzieht, soweit es nicht auf die Logia Matthäi sich stützt, entspricht durchaus die von Anfang bis zu Ende praktische Haltung des petrinischen Briefes.

Aber auch bei Petrus begegnen wir der Abhängigkeit seiner Lehranschauungen von den gerade in seiner Erinnerung lebendig gebliebenen und in seinem Evangelium durch Markus aufbewahrten charakteristischen Jesusworten. Dem *λυτροῦσθαι αἵματι χριστοῦ* 1. Petr. 1, 19 entspricht das *λύτρον ἀντὶ πολλῶν*, welches aus Mk. 10, 45 in Mt. 20, 28 übergegangen und lediglich durch petrinische Erinnerung erhalten worden ist. Die schönen Petrusworte 1. Petr. 2, 25: *ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενα, ἀλλ' ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν* haben ihre Parallele in Mk. 6, 34: *ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα*. Der im ersten Petrusbriefe weit ausgebreitete Sprachgebrauch von *ἀγαθοποιεῖν* und *κακοποιεῖν*, *ἀγαθοποιός* und *κακοποιός*, welche Ausdrücke sonst im N. T. fast gar nicht wieder vorkommen, hat offenbar seinen Ursprung in dem Jesusworte Mk. 3, 4, welches lediglich durch das petrinische Evangelium für die Nachwelt aufbewahrt worden ist.

Dass die Lehrhaftigkeit der Apostel mithin wesentlich auf dem in ihnen fortwirkenden Worte Jesu beruhe und dass erst eine vieljährige innere Entwicklung ihres Glaubensbewusstseins unter der Leitung und dem Einflusse der treu bewahrten und immer besser verstandenen

Worte Jesu sie zu jener Kraft des Geistes hat ausreifen lassen, wie sie in ihren Lehrschriften sich ausspricht, dies wird schon aus dem Vorhergehenden offenbar, lässt sich aber am besten an dem Beispiele des Apostels Paulus nachweisen, für dessen innere Entwicklung das reichste Material der Beurtheilung uns zur Verfügung steht.

Bereits in seinen ersten Reden, welche die im ersten Theile (Cap. 1—12) auf petrinische, in ihrer zweiten Hälfte (Cap. 13—28) auf paulinische Quellen sich stützende Apostelgeschichte uns aufbewahrt hat, zeigt Paulus die wesentlichen Stamina seiner später so systematisch ausgebildeten Lehranschauung. Namentlich das Thema des Paulinismus wird bereits in der ersten paulinischen Rede deutlich angeschlagen: ἐν τούτῳ (sc. χριστῷ) πᾶς ὁ πιστεύων δικαιούται Akt. 13, 39.

Aber dennoch charakterisirt die übrige gesammte Haltung dieser Reden den Anfänger im Apostolate, welcher sich noch lange nicht zur Selbstständigkeit durchgerungen hat. Liegen doch zwischen der Bekehrung des Paulus und der Verabfassung seiner grossen Lehrbriefe Decennien zwischen inne. Während dieser Zeit hat sich das Selbstbewusstsein des Paulus erst in der Stille (Gal. 1, 17. 18), dann in ununterbrochenen Kämpfen und Arbeiten (2. Cor. 11, 23—28), dazwischen in aussergewöhnlichen inneren Offenbarungen (2. Cor. 12, 7—9), nicht zum mindesten aber auch durch entscheidende Erfolge und apostolische Siege in der Heidenwelt mächtig entwickelt. Unter solchen Erfahrnissen ist die hohe Inspiration eines Paulus entstanden, die er sich selbst zuschreibt (vgl. z. B. 1. Cor. 2, 13) und sein Durchdrungensein von

dem ursprünglichen Sinne (νοῦς) Christi, dessen er 1. Cor. 2, 16 sich rühmt.

Dass aber auch in dieser paulinischen Selbstentwicklung das Wort Jesu der eigentliche entscheidende Faktor gewesen ist, vermittelt theils durch mündliche Tradition, namentlich aber durch die alte apostolische ebräische Evangelienschrift, die Logia Matthäi, das wollen wir, nachdem es oben bereits angedeutet worden ist, wenigstens an einem eklatanten Beispiele beweisen.

Unter allen von den Logia Matthäi aufbewahrten Aussprüchen des Herrn ist keiner tiefer, keiner mehr in das Selbstbewusstsein Jesu den Blick eröffnend, keiner in Folge dess johanneischer als die Stelle Lk. 10, 21. 22 = Mt. 11, 25—27.

Mt. 11:

ν. 25. ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.

ν. 26. ναὶ ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου.

ν. 27. πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός, καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

Lk. 10:

ν. 21. ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.

ναὶ ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου.

ν. 22. πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου καὶ οὐδεὶς γινώσκει τις ἐστὶν ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ καὶ τίς ἐστὶν ὁ πατήρ, εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

Man darf nun wohl sagen, dass von dem reichen Inhalte dieser Stelle die paulinischen Briefe völlig durchtränkt sind. Nachstehende Vergleichung wird dies in Betreff der gesperrt gedruckten Ausdrücke des Näheren erweisen. *Ἐξομολογεῖσθαι* in der Bedeutung danken, preisen, *הַתְּהַלֵּל*, hat das N. T. nur an folgenden Stellen: Lk. 10, 21 = Mt. 11, 25; Röm. 14, 11. 15, 9. und in ähnlicher Weise Phil. 2, 11. — *ἀποκρύπτειν* nur noch an folgenden Stellen: 1. Cor. 2, 7. Eph. 3, 9. Col. 1, 26. und zwar stets nach dem Sinn der Grundstelle — *ἀποκαλύπτειν*, zweimal in der Grundstelle Lk. 10, 21. 22. Mt. 11, 25—27; dreizehnmal in den paulinischen Briefen, und zwar in der frappantesten Aehnlichkeit, namentlich Gal. 1, 16: *ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*, und noch dazu in Abhängigkeit von dem *εὐδόκησεν* Gal. 1, 15. (vgl. *εὐδοκία* in der Grundstelle der Logia, welche letztere das Wort *ἀποκαλύπτειν* noch einmal (Lk. 12, 2 = Mt. 10, 26 = Mk. 4, 22. und auch hier im Gegensatze zu *ἀπόκρυφον*, *κρυπτόν* gebrauchen) — *σοφός* und *συνετός*, ersteres mit *σοφία* bei Paulus 45 mal, letzteres mit *σύνεσις* 5 mal, beides sonst im N. T. sehr selten, von Paulus besonders dicht im 1. und 3. Kapitel des 1. Corintherbriefes benützt, deren Hauptgedanken grösstentheils als Ausführungen unserer Grundstelle erscheinen — *νήπιος* ausser Mt. 21, 16; Ebr. 5, 13. nur unserer Grundstelle und dem paulinischen Sprachgebrauche angehörig, vgl. Röm. 2, 20; 1. Cor. 3, 1; 3, 11; Gal. 4, 1. 3; Eph. 4, 14; 1. Thess. 2, 7. — *εὐδοκία* nur in folgenden Parallelen: Lk. 10, 21; Mt. 11, 26; Lk. 2, 14; Röm. 10, 1; Eph. 1, 5. 9; Phil. 1, 15; 2, 13; 2. Thess. 1, 11.

Mit dieser auffälligen Sprachverwandtschaft hängt die innigste Gedankengemeinschaft zwischen dem Paulinismus und diesem Logion Christi zusammen.

Die paulinische Christologie, wie sie namentlich im Epheser-, Colosser- und Philipperbriefe entwickelt ist und als eine Vorstufe der johanneischen Christologie erscheint, ist in nuce in diesem alten Selbstzeugniss Jesu enthalten. Und in der That, wenn dieses Wort authentisch aus dem Munde Jesu geflossen ist, woran nicht zu zweifeln, so ist damit die johanneische Selbstbezeugung Jesu beglaubigt, so wird auch die paulinische Christologie ein Beweis dafür, mit welcher Treue ein Paulus die den Worten Jesu einwohnenden lehrhaften Keime, welche ihm noch nicht so reichlich wie den späteren Jahrzehnten aus dem johanneischen Evangelium zugefallen waren, entwickelt hat.

Dasselbe gilt aber auch von der paulinischen Prädestinationslehre, welche wurzelhaft in diesem Logion Christi enthalten ist.

Οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστὶν ὁ πατήρ εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃς ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει — diese Worte, welche in dem johanneischen Logion Joh. 6, 44. 65. eine so merkwürdige Parallele besitzen, rechtfertigen das Wesentliche der paulinischen Ausführungen in Betreff der Prädestination Röm. 9 ff. als mit dem νοῦς χριστοῦ übereinstimmend.

Auch die paulinische Rechtfertigungslehre und speciell der Gebrauch des Wortes δικαιοῦν führt sich auf die Logia Matthäi zurück. Mt. 11, 19; 12, 37; Lk. 7, 29; 7, 35; 10, 29; 16, 15; 18, 15. Sonst kommt dieses Wort in

den Evangelien gar nicht, und in der Apostelgeschichte nur in der bereits citirten paulinischen Rede Akt. 13, 39. vor.

Dass bei dieser auffälligen Gedanken- und Sprachverwandtschaft, deren Eindruck durch eine weitergehende Vergleichung der Parallelen noch erhöht werden würde, nicht eine Abhängigkeit des Lukas von Paulus, sondern vielmehr des Paulus von den Logiis Christi, wie sie bei Lk. und Mt. aus der alten apostolischen Quelle aufbewahrt sind, besteht, ergiebt Folgendes: 1) das unzweifelhafte Vorhandengewesensein der Stelle Lk. 10, 21. 22. in der alten apostolischen Urschrift und deren vermuthlich höheres Alter vor den paulinischen Briefen, 2) die Originalität dieses Herrenwortes, welches doch unmöglich mosaikartig aus dem paulinischen Sprachgebrauche zusammengestellt sein kann, 3) die Concentration der Ausdrücke hier, welche bei Paulus über seine sämtlichen Briefe, namentlich auch die Briefe an die Epheser und Colosser, verzweigt sind, 4) der Umstand, dass sich die Verwandtschaft mit Paulus nicht blos auf Lukas 10, 21. 22. sondern genau in demselben Masse auf Matthäus 11, 25—27 erstreckt, 5) die mehr schulmässige Ausprägung der Begriffe bei Paulus, die in der Mutterstelle bei Lk. und Mt. noch den poetischen Duft ihrer Geburt an sich tragen.

Unwiderleglich wird aber die Abhängigkeit des Paulus von der alten apostolischen Quellenschrift durch folgende frappante Thatsache dargethan.

Nach seiner Gewohnheit nämlich, wie beim Vater Unser, wo Lk. 11, 4. die letzte Bitte nach allen Handschriften fehlt, wie bei den Einsetzungsworten, bei denen Lk. 22, 20. der von Paulus 1. Cor. 11, 25. vollständig

erhaltene Schluss weggelassen ist, hat Lukas auch diese Stelle Lk. 10, 21 ff. nicht vollständig aus den Logia Matthäi aufgenommen. Das ganze Logion findet sich aber Mt. 11, 25—30, wo der Schluss folgendermassen lautet:

v. 28. Δεῦτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι καὶ ἐγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς.

v. 29. Ἄρατε τὸν ζυγὸν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραῖός εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.

v. 30. Ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστός καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν.

Nun leuchtet, durch die gesperrte Schrift kenntlich gemacht, das Verwandtschaftsverhältniss auch dieses Theils des alter. Logion mit dem paulinischen Gedankenkreis mächtig hervor. Der eigenthümliche Ausdruck οἱ κοπιῶντες steht ausser an dieser Stelle Mt. 11, 28. nur noch 1. Thess. 5, 12. 1 Tim. 5, 17. Röm. 6, 12. und in der ephesinischen Abschiedsrede des Paulus Akt. 20, 35, und hier mit deutlicher Bezugnahme auf die Grundstelle Mt. 11, 28. Der Gebrauch des ἀναπαύειν = erquicken, gehört nur dieser Stelle und folgenden paulinischen Parallelen an: 1. Cor. 16, 18; 2. Cor. 7, 13; Philem. 7. 20.

Dem μάθετε ἀπ' ἐμοῦ in Jesu Munde entspricht nur noch eine Neutestamentliche Stelle Eph. 4, 20. ἐμάθετε τὸν χριστόν. Wie πραῖος Mt. 11, 29. ein Neutestamentliches ἅπαξ λεγόμενον ist, so ist πραότης bei seinem 9maligen Vorkommen im Canon lediglich paulinisch. Das ταπεινός Mt. 11, 29. besitzt seine Parallelen in Röm. 12, 16; 2. Cor. 7, 6; 10, 1. Die charakteristische Metonymie des ζυγός Mt. 11, 29. 30. kehrt bei Paulus 2. Cor. 6, 14.

Gal. 5, 1. wieder. Das φορτίον Mt. 11, 30. findet sich in gleichem Sinne und Ausdruck Gal. 6, 5; ἐλαφρός ist im N. T. ein δις λεγόμενον Mt. 11, 30; 2. Cor 4, 17. χρηστός Mt. 11, 30. und χρηστότης, welches 13 mal in den paulinischen Briefen erscheint, wird ausserdem fast von keinem Neutestamentlichen Schriftsteller gebraucht. Wenn man alle diese Symptome einer frappanten Verwandtschaft mit dem Paulinismus wiederum auf ein sicher mit dem ganzen Logion in der alten evangelischen Quellschrift vorhanden gewesenes und noch dazu zur Hälfte nur von Matthäus und nur zur anderen Hälfte auch von Lukas erhaltenes Herrenwort concentrirt sieht, so muss unsres Erachtens schon dieses eine Beispiel der Sprachvergleichung, angestellt an dem Logion Lk. 10, 20. 21; Matth. 11, 25—27; Mt. 11, 28—30 die Thatsache erweisen, dass Paulus aus den in der alten apostolischen Quellschrift ihm bekannt gewordenen Aussprüchen des Herrn seine Erkenntniss der Lehre Jesu geschöpft, voll demüthiger Hingebung in jedes einzelne Wort seines Meisters sich versenkend daraus seine christliche Lehranschauung entwickelt hat und auf diesem organisch geschichtlichen Wege von dem Geiste Christi inspirirt worden ist. Und als dieser Prozess persönlicher Inspiration zu seinem Höhenpunkt gelangt war, da fielen die in der Reife seiner Mannheit geschriebenen Briefe als samentragende Früchte einer langjährigen Entwicklung von dem ausgewachsenen Baum seines Lebens ab.

So entsprechen denn die vier Neutestamentlichen Lehrtypen den vier Hauptstämmen der evangelischen Geschichtsschreibung: 1. dem ersten canonischen (Matthäus-) Evan-

gelium die judenchristlichen deuterocanonischen Schriften, 2. dem petrinischen Markusevangelium der erste Petrusbrief, 3. dem johanneischen Evangelium die johanneischen Briefe, 4. der ältesten Evangelienschrift, den Logia Matthäi, (am vollständigsten im Lukasevangelium erhalten) der Paulinismus. Dadurch wird es klar, dass stets ein gewisser Kreis von ursprünglichen historischen Erinnerungen und echten Herrenworten die Quelle der verschiedenen apostolischen Lehrtypen geworden ist.

Es ist ja dies auch die gesunde Auffassung Luthers und seiner Kirche, dass der Geist nur durch das Wort vermittelt wird. Sollte dies nun bei den Aposteln, den Urbildern der Kirche, anders gewesen sein? Allerdings ist der Unterschied zwischen den späteren geringen Zeiten der Kirche und der ersten Fülle des Geistes in der apostolischen Gemeinde in gradueller Hinsicht ein eminenter und dann ein spezifischer insofern, als die Apostel noch allein und unmittelbar aus Jesu und seinem Worte schöpften, während uns sein Geist erst durch in den Jahrhunderten weit verzweigte Kanäle vermittelt wird.

Deshalb machen auch die Schriften judenchristlicher Färbung aus jener Urzeit der Kirche einen in ähnlicher Weise durchschlagenden Eindruck, wie die protocanonischen Schriften. Denn wenn auch Jesu Lehre in ihrer ganzen Reinheit und Universalität von dieser uralten judaisirenden Richtung des apostolischen Christenthums nicht vollständig erfasst worden war, so pulsierte doch in den apostolischen Vertretern dieser Richtung, wie Jakobus dem Gerechten, oder in dem Verfasser der Apokalypse der Geist Jesu in ursprünglicher Mächtigkeit.

Es tragen deshalb die aus jenen judenchristlichen Kreisen hervorgegangenen Schriften des Canons den Stempel hohen sittlichen Ernstes an sich und stehen, was insonderheit das von uns hervorgehobene dritte Moment der Inspiration betrifft, in der Wirkungskraftigkeit, hinter den übrigen Schriften des Neuen Testamentes nicht zurück.

Namentlich die Apokalypse des Johannes, verglichen mit den ungeheuerlichen apokalyptischen Visionen, welche das krasse Judenchristenthum mit gleichzeitiger Neigung zu pseudonymer Schriftstellerei massenhaft erzeugten, ist in Anbetracht ihrer kaum zu bezweifelnden Verabfassung durch die Hand eines unmittelbaren Herrenschülers und der nicht geringen Zahl von ihr eingewobenen jedenfalls ursprünglichen Herrenworten, bei der sittlichen Kraft, die sie trägt, bei dem verhältnissmässig nur leichten judenchristlichen Anhauch, der sie durchweht, sicherlich der Aufnahme in den Canon werth gewesen und für den erbaulichen Gebrauch in der Gemeinde nicht ohne ihren besonderen Nutzen, und, so lange man nur mit Luther ihren deuterocanonischen Charakter nicht ausser Acht lässt, und ihrem von der Augustana ausdrücklich verworfenen Chiliasmus sich nicht hingiebt, wird ihrem Gebrauche der Segen des Geistes nicht fehlen.

Wir erkennen demnach bei sämtlichen canonischen Schriften das Vorhandensein der Inspiration, d. h. ein kräftiges Beeinflusstsein von dem ursprünglichen, damals noch in seiner ganzen Frische und Fülle waltenden Geiste Jesu, in unbedingter Weise an. Wir behaupten

jedoch, dass dieser Geist den Urhebern der Neutestamentlichen Schriften in verschiedenen Graden der Kraft, Reinheit und Ursprünglichkeit eingewohnt habe, je nachdem jeder Einzelne tiefer in das Wort Jesu und dessen Verständniss eingedrungen war. Ja wir können das Zugeständniss nicht ausschliessen, dass auch schon in den ältesten apostolischen Kreisen, resp. in den aus diesen Kreisen hervorgegangenen Schriftstellern, durch die ihnen anhaftende Sündlichkeit und menschliche Unvollkommenheit eine Trübung der ursprünglichen Jesuslehre möglich gewesen sei.

Und wenn wir auch nicht vergessen, dass, wie bei jeder schriftstellerischen Thätigkeit die menschlichen Geisteskräfte in einer besonderen Anspannung sich befinden und jeder rechte Schriftsteller mit seinen Ideen den gebrechlichen Realitäten seiner Persönlichkeit gewöhnlich weit vorseilt, so auch die Neutestamentlichen Apostel wie schon bei ihrem Reden (vergl. Lk. 12, 11. 12, Mk. 13, 11 u. ö.) so in noch höherem Grade bei der Abfassung ihrer Schriften von der Kraft des ihnen einwohnenden Geistes getrieben wurden und ihre persönliche Schwäche und Unvollkommenheit gedämpft und niedergehalten wussten, und zwar um so mehr, je tiefer auch das ganze übrige Leben, Denken und Fühlen eines solchen apostolischen Mannes in das Wort und den Geist Jesu eingetaucht war: so erklären wir es doch für absolut unmöglich, um dieses amtliche oder schriftstellerische Thun der Evangelisten und Apostel eine sichernde Gränze zu ziehen, wodurch jeder Einfluss von Sünde ausgeschlossen, jeglicher Irrthum verhütet, und die Unfehlbar-

keit ihrer Worte von vorn herein garantirt gewesen wäre. Die einzige Möglichkeit zu einer gesicherten Ueberzeugung von der Reinheit der apostolischen Lehre und von der normativen Geltung der apostolischen Lehrschriften zu gelangen, finden wir in der eingehenden Vergleichung dieser Schriften mit dem unfehlbaren Worte Jesu.

Und wenn wir überzeugt sind, dass in den juden-christlichen deuterocanonischen Schriften des Neuen Testaments thatsächlich eine Trübung der ursprünglichen Jesuslehre durch die in der apostolischen Christenheit noch nachwirkende Macht des Judenthums und durch den frühzeitigen Eintritt des Essenismus in die juden-christlichen Kreise stattgefunden hat: so bekennen wir dagegen in Uebereinstimmung mit der ganzen alten Kirche und mit dem Urtheile Luthers als unsere zuversichtlichste und beseligende Ueberzeugung, dass Johannes, Petrus und Paulus, diese lehrhaften Träger des Neutestamentlichen Schriftthums, bei der Abfassung ihrer Schriften in einer solchen Weise von dem Geiste Jesu und von dem ursprünglichen Sinne seiner Worte sich haben leiten lassen, dass an ihnen die Verheissung des einigen Meisters wahr geworden ist: Joh. 16, 13: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. Was wir also a priori nicht zugestehen konnten, das haben wir a posteriori als geschichtliche, jede erneute Prüfung aushaltende Thatsache gefunden, nämlich eine solche Inspiration der protocanonischen Schriften Neuen Testaments auf Grund des persönlichen Durchdrungenseins ihrer Verfasser von dem Geiste und Worte Jesu, dass hier das Wort gilt, welches Jesus in der Abschiedsstunde zu seinen Jüngern

sagte: ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ καὶ κεῖνος ποιήσει καὶ μείζονα τούτων ποιήσει. Joh. 14, 12. Die Schriften der Apostel sind ihre grössten Werke, die sie je vollbracht haben, und sind grössere Thaten als die Wunderwerke, die Jesus auf Erden gethan hat.

Was Paulus 1. Thess. 2, 13. von der mündlichen Predigt der Apostel sagt, das muss daher, und in noch höherem Grade, auch von ihrem schriftlichen Worte, das da bleibet, gelten, nämlich dass wir es aufzunehmen haben οὐ λόγον ἀνθρώπων, ἀλλὰ καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς λόγον θεοῦ.

Kapitel 6.

Die Auslegung der biblischen Schriften.

Nach diesem im vorigen Kapitel entwickelten Begriffe ist die Inspiration mit der apostolischen Zeit keineswegs abgeschlossen, sondern wirkt überall da fort, wo das Wort Jesu (und seiner genuinen Apostel) zum Verständniss und zur Aneignung gelangt, d. h. überall da, wo die wahre Kirche Christi sich baut.

Der Unterschied zwischen der apostolischen und der kirchlichen Inspiration ist, wie wir sahen, theils ein gradueller, je nach der verschiedenen Mächtigkeit des aus dem Worte geschöpften Geistes, theils ein specifischer, wegen der zeitlichen Nähe, in welcher die Apostel zu der geschichtlichen Erscheinung Jesu standen und durch welche sie befähigt wurden, Garanten für die Geschichtlichkeit seines Lebens und Wirkens, für die Authenticität seines Wortes und für das Verständniss des diesem Worte ursprünglich einwohnenden Sinnes, dadurch aber unverrückbare Normen für die weitere kirchliche Entwicklung zu werden und zu bleiben.

Im Uebrigen ist aber nicht abzusehen, weshalb in

späteren Epochen der christlichen Kirche die ursprüngliche Kraft des Geistes Jesu in einzelnen kirchlichen Persönlichkeiten, welche in sein Wort und dessen Verständniss besonders tief eindringen, sich nicht in einer der apostolischen Zeit ähnlichen Mächtigkeit erneuern könnte. Und die Reformation bildete eine solche Epoche der kirchlichen Entwicklung, da das neue Aufwachen des Wortes und Geistes Jesu sichtlich die Idee der Inspiration zu neuer Verwirklichung führte.

Unfehlbarkeit freilich wird die kirchliche Inspiration a priori noch viel weniger beanspruchen dürfen, als solche a priori den Aposteln zuerkannt werden darf. Nicht den Reformatoren, nicht den Concilien, nicht den Bekenntnissen der Kirche, nicht der Gesamtkirche an irgend einem Punkte ihrer Entwicklung kommt eine kritiklose und absolute Autorität zu, welche allein ihr Haupt und Herr besitzt.

Die behauptete Unfehlbarkeit der Kirche ist ein Grundirrthum des Papismus, welcher mit innerer Nothwendigkeit die Unfehlbarkeit des Papstes ausgebaren musste. Im Gegentheil ist es die heiligste Pflicht der Kirche, mit Hilfe des Wortes Jesu und seiner Apostel eine ununterbrochene Selbstkritik an sich zu üben und immer von Neuem zu prüfen, wie weit sie ihrem Haupte adaequat sich entwickelt hat oder wie weit sie, sei es in der Lehre, sei es im Leben, sei es in beidem, von ihm abgewichen ist.

Der siegreiche Durchbruch solcher kirchlichen Selbstkritik ist die negative Seite der Reformation, welche mit dem positiven Erwachen des Geistes Jesu in ursprünglicher Mächtigkeit zusammenfällt; die Verstockung aber

gegen solche kirchliche im Lichte des heiligen Geistes geübte Selbstkritik ist die Sünde des römischen Papismus und jedes unchristlichen Pharisäismus, wo und in welchen Gestalten er sich nur immer zeigt.

Freilich ist es damit aber auch vollständig klar, dass nicht jeder Unberufene, sondern nur Derjenige zu solcher an der Kirche zu übenden Kritik innerlich berechtigt ist, welcher in positiver Weise den Geist der Kirche, d. i. den Geist Jesu, ihres Hauptes, in sich aufgenommen hat, und durch vertieftes Verständniss des Wortes ein Träger der kirchlichen Inspiration geworden ist.

Wenn schon, wie wir erkannten, selbst ein Paulus, ein Johannes nur deshalb zu solcher Höhe des Verständnisses für das Wort Jesu sich erhoben, weil sie mit der apostolischen Gesamtgemeinde im innersten Zusammenhange sich entwickelten und durch die Gesammterlebnisse der jungen Kirche mächtig getragen wurden, wenn somit im Grunde die Gemeinde Jesu es war, welche als die zu immer völligerem Verständnisse wachsende Auslegerin seines Wortes betrachtet werden musste, deren Geist in jenen grossen apostolischen Schriftstellern zu neuen Fortschritten der Erkenntniss sich zusammenfasste, so gilt dies nicht weniger von der Kirche der späteren Zeiten, welche erst in ihrer Gesamtheit als die befähigte Auslegerin des Wortes Jesu und seiner Apostel betrachtet werden darf. Und nur wer von dem der Gesamtkirche einwohnendem Geiste innerlichst durchdrungen ist und ihre geistigen Kämpfe in sich erlebt, an sich erfährt, ihr wahrstes Ringen und ihre innersten Bedürfnisse kennt, vermag ein Gott bereitetes Organ zu werden, durch

welches die Kirche zu neuen Fortschritten und zu höherer Selbstentwicklung geführt werden kann.

Und da jeder Fortschritt der Kirche in den von dem Worte Jesu bezeichneten Bahnen geschehen muss, so zeigt sich die ununterbrochene Auslegung dieses Wortes als die innerste Lebenspflicht der Gesamtkirche und die ihr Kraft dieses Wortes einwohnende Inspiration als die entscheidende Bedingung, von welcher eine fruchtbare Auslegung des Neutestamentlichen Wortes, ein Heben der in ihm verborgenen Schätze, abhängt. Nur der Geist, aus welchem die Schriften des Neutestamentlichen Canons entstanden sind, kann in das Verständniss derselben einführen.

Am wenigsten ist solche Inspiration bei der Detailarbeit der historisch-kritischen Exegese erforderlich. Hier kann auch ein heidnischgesinnter Geist mit bauen, ähnlich wie die tyrischen und sidonischen Bauleute des Königs Hiram mit Fleiss thätig waren, die Cedern und Tannen Libanons und die Steine zu behauen, aus denen der Tempel zu Jerusalem aufgerichtet wurde.

Aber zur Ausübung der höheren Kritik reicht Zimmermanns- und Steinmetzenarbeit nicht aus, dazu gehört der Blick des Baumeisters, ein wahrhaft spekulativer Geist.

Wir wollen dies an einem Beispiele zeigen.

Die ganze historisch-kritische Theologie der Gegenwart ist bis auf heute noch befruchtet von den Spekulationen eines Chr. E. Baur, des Stifters der Tübinger Schule, des Urhebers der s. g. Tendenzkritik. Denn obwohl die grössere Zahl der Detailerkennntnisse, auf welche er seine kühnen Spekulationen gründete, als

unhaltbar von seinen eigenen Schülern verworfen worden sind, und der Bau selbst in Folge dess in Trümmern gesunken ist, so sind es doch die Trümmer jener grossartigen Spekulation, auf welchen seine kleineren Nachfolger sich angesiedelt und ihre Hütten gebaut haben. Und seine, wenn auch im Einzelnen vielfach corrigirte, Gesamtanschauung ist es, welche noch fort und fort die Kirche in Unruhe hält und auch so lange nicht zu ihrer ersehnten Ruhe gelangen lassen wird, als bis dieselbe durch eine neue richtige, die exakten Ergebnisse der historisch-kritischen Theologie verwerthende und in Folge dess haltbare, historische Gesamtanschauung über die Geschichte des Urchristenthums wird überwunden und ersetzt werden.

An diesem Beispiele sehen wir bestätigt, dass die Spekulation, auch da, wo sie mit ihren Hypothesen irret, doch die befruchtende Mutter für die exakten Forschungen der historischen Detailkritik, gewissermassen die kühne Pfadfinderin ist, welche spähend auf den Gipfeln der Berge sich Bahn bricht, während auf ihren Spuren die Aexte der Knechte betretene Heerstrassen, freilich oft dicht daneben, in bequemen Thälern, bauen.

Und — um zunächst noch einen Augenblick bei dem Bilde jenes spekulativen Kritikers zu verweilen — so zeichnete ihn zweierlei aus, was ihn zu einem ächten Sohn der reformatorischen Kirche stempelte, einmal Durst nach historischer Wahrheit, und sodann eine Feinfühligkeit für den Paulinismus, wie sie seit Luthers Zeiten nicht wieder vorhanden gewesen war. Aber sein Verlangen nach Lösung der in der Geschichte der Urkirche

vorliegenden Räthsel überstürzte sich eben so sehr in kühnen Spekulationen, als seine Empfindsamkeit für den Paulinismus zu einer krankhaften Ueberreizung sich steigerte und ihn zu Consequenzen trieb, welche das ganze Gebäude der gerade auf dem Paulinismus ruhenden Reformation einzustürzen drohten.

Der weitere Verlauf der von ihm angeregten Entwicklung, durch welche der kühne Bau seiner eigenen Spekulation in Trümmer sank, und die historische Kritik von der Negation hinweg zu einer Position nach der andern sich getrieben sah, kann uns jedoch nur in der Zuversicht bestärken, dass jeder Irrthum, und je grösser, desto sicherer, durch den Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntniss von selbst seine Korrektur finden und dass der der Kirche einwohnende Geist der Wahrheit seine Siege zu rechter Zeit zu erkämpfen wissen wird.

Wer dies Ringen der geistigen Mächte innerhalb des Protestantismus fürchtet, wer vor der Betheiligung an solchem Kampfe zurückbebt, wer an dem Siege der christlichen Wahrheit durch ihre eigenen Mittel verzweifelt, der werfe sich dem Papismus in die Arme, wo der Kirche keine Kritik, sondern ein unfehlbarer Ausleger der ewigen Wahrheit, keine derartigen Geisteskämpfe, wie im Protestantismus, aber der geistige Tod angeboten wird.

Das ächt protestantische Ringen der Kirche nach historischer Selbsterkenntniss in Bezug auf die Wurzeln ihres Daseins ermöglicht denn auch erst das gereinigte spekulative Selbstbewusstsein der Kirche in der Dogmatik auszusprechen.

Bewusst und unbewusst übt auch der Dogmatiker allezeit eine kritische, d. i. vergleichende, Thätigkeit. Nicht bloß an den Prinzipien philosophischen Denkens, nicht bloß an dem Standpunkte der wissenschaftlichen Gegenwart, nicht bloß an der dogmengeschichtlichen Vergangenheit der Kirche, sondern auch recht eigentlich an den Ergebnissen biblischer Kritik, d. h. zuletzt und zuhöchst an dem ungefälschten Worte der Apostel und der geschichtlichen Erscheinung Jesu, prüft er die vorliegende Summe der kirchlichen Dogmen, bevor er weiter baut.

Aber freilich ist das Wesen der Dogmatik nicht die Kritik, und der lediglich kritisch sich verhaltende Verstand bleibt absolut unfähig zu spekulativ-dogmatischer Thätigkeit, wie sich an dem Kritiker der Neuzeit par excellence, an Strauss, gezeigt hat, dessen Dogmatik das Gegentheil einer Dogmatik, nämlich die Zerstörung des gesamten christlichen Glaubensgehaltes ist.

Wie kann ein solcher lediglich kritischer Kopf im Stande sein, Jesum zu verstehen?!

Alle Worte Jesu haben einen spekulativen Hintergrund, und zwar nicht als das Produkt mühsamer menschlicher Reflexion, sondern als die in vollendeter Ruhe sich aussprechende Intuition der höchsten Wahrheit selbst, ein Schauen der Ewigkeit, welches noch mehr, als es ausspricht, ahnen läßt. Vgl. Jesu Wort Joh. 3, 11: *ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἑώρακάμεν μαρτυροῦμεν.*

Auch die ganze geschichtliche Erscheinung Jesu hat einen nur mittelst der Spekulation zu erfassenden metaphysischen Hintergrund, welcher übrigens durch die

Selbstaussage Jesu und durch das Wort seiner Apostel hell genug erleuchtet ist, um von da aus die in Jesu erschienene Einheit der transcendentalen ewigen Wahrheit mit der historischen Wirklichkeit begreifen zu lassen.

Und so entsteht durch den Spiegel des Wortes Jesu hindurch eine das Wesen der Gottheit und der Welt umfassende religiöse, d. h. im tiefsten Grunde spekulative, Erkenntniss, welche auf der einen Seite durch das gleichnissartige Wort Jesu dem geringsten Volke zugänglich, auf der andern Seite nach seinem inneren Gehalte von solcher Breite und Länge und Höhe und Tiefe ist, dass der schärfste kritische Verstand daran scheitert, dass auch kein einzelner Mensch, und wäre er spekulativ noch so hoch begabt, im Stande ist, diesen Inhalt zu erschöpfen, dass vielmehr nur die gesammte von dem Geiste Jesu beeinflusste (inspirirte) Menschheit, die Kirche im weitesten Sinne des Wortes, durch die Arbeit der Jahrhunderte hindurch und durch die Gesamtheit ihrer grössten Geister als ihrer bevorzugten Organe die in dem Worte und der Lehre und der Person Jesu niedergelegten ewigen Gedanken zu verarbeiten und auszugestalten vermag.

Und wenn es schon bei den weltlichen Wissenschaften der Fall ist, dass die gesammte Menschheit mit daran arbeitet und trägt, und dass der Einzelne nur dann etwas ist und etwas gilt und etwas vermag, wenn er den bisherigen Ertrag der wissenschaftlichen Gesamtarbeit in sich aufgenommen hat, um darauf weiter bauend neuen Geistesgewinn hinzuzufügen: so ist dies im eminenten Sinne bei der kirchlichen Wissenschaft, der Theologie,

und zuhächst bei dem, was die Seele der Theologie ist, bei der dogmatischen Spekulation, der Fall.

Was die Kirche unter den schwersten Wehen, unter dem innersten Ringen, unter den härtesten Kämpfen durch ihre hervorragendsten Glieder in ihren grössten Epochen aus dem Worte Jesu und seiner Apostel heraus als ihre gemeinsame Glaubenserkenntniss ausgestaltet und in ihren kirchlichen Bekenntnissen als ihren theuersten Schatz niedergelegt hat, das will und soll als die dogmatische, d. h. (nach dem ursprünglichen Sinne von *δόγμα*) giltige Auslegung der Schriftwahrheit angesehen und respektirt werden, obwohl auch diese bekenntnissmässigen Dogmen der Kirche einer Prüfung an dem höchsten Massstabe der Wahrheit, an dem Worte Jesu und seiner Apostel, und einer eventuell nothwendigen Korrektur niemals sich weigern dürfen.

Aber welcher Dogmatiker zu einer Korrektur des kirchlich bewährten Dogmas sich entschliesst, der mag wohl zusehen, ob er Beruf und das Recht, d. h. die Macht des Geistes, dazu habe, oder ob er nicht vielmehr durch eigenmächtige an dem kirchlichen Glaubensgehalte vorgenommenen Aenderungen seine Unfähigkeit dogmatischen Denkens offenbare und eben so wohl sein wissenschaftliches Ansehen, als was noch viel mehr ist, das Wohl der Kirche schädige.

Denn um noch nicht zu reden von einer schöpferischen Thätigkeit auf dem Gebiete der Dogmatik, so ist schon zu dem Verständniss der kirchlichen Dogmen nach ihrer Entstehungsgeschichte, nach ihrem innersten Kern und nach ihrem gegenseitigen Zusammenhange jene

besondere, der kritischen Verstandesthätigkeit entgegengesetzte, geistige Organisation erforderlich, jene spekulative Fähigkeit, das Einzelne mit Leichtigkeit in die höheren Gesamtbegriffe zusammenzufassen, aus der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen die ihnen zu Grunde liegenden Ideen herauszulesen und mit innerer ungestörter Sammlung des Geistes zur Intuition der höchsten Wahrheit emporzusteigen. Was unsre Zeit mit ihrer unruhigen *πολυπραγμοσύνη* nur selten erzeugt, das gehört zu einem spekulativen Verständniss des Wortes Jesu und der daraus erwachsenen kirchlichen Dogmen: ein platonisch begabter Geist, ein johanneischer Sinn, welcher, sich gewöhnend an die von dort hervorbrechenden Strahlen, in die Quellen des Lichtes schauen lernt.

Aus dem Kreise dieser so organisirten Naturen gehen die wahrhaft bauenden Geister der Menschheit hervor, von denen aus die bleibende, tiefere Befruchtung aller Wissenschaft erfolgt, Männer, die auf weltlichem Gebiete Schöpfer philosophischer Systeme und Erneuerer der verschiedenen Specialwissenschaften, auf theologischem Gebiete rechte Dogmatiker werden.

Wenn nämlich ein solcher spekulativ angelegter Geist, anstatt seinen eignen Spekulationen zu folgen, und anstatt philosophische Systeme aufzubauen, die ihm vielleicht einen kurzen Sonnenschein menschlichen Glanzes gewähren, vielmehr in Demuth sein Denken von dem Geist und Worte Jesu inspiriren und sich von dem Gesamtbewusstsein der Kirche durchdringen lässt, dann giebt es einen Dogmatiker von Gottes Gnaden, der berufen ist, an dem grossen Bau, welchen Apostel und Propheten, Väter und

Reformatoren der christlichen Kirche auf den von Jesu gelegten Grund aufgeführt haben, mit Erfolg sich zu betheiligen.

Nur diese Selbstverleugnung macht den Denker fähig, ein Mitarbeiter an dem spekulativen Geistesbau der christlichen Theologie zu werden, bewahrt aber auch, weil hier unter einer höheren, einheitlichen Leitung des Geistes Jesu und nach einem unverrückbaren Plane, (dem Worte Jesu) gebaut und gearbeitet wird, die Theologie vor dem Schauspiele, welches die Philosophie in der unaufhörlichen Selbstverzehrung ihrer Kinder bietet.

Wenn freilich die spekulative Theologie, anstatt in einer dankbaren formalen Benützung der Philosophie ihr schwesterliches Verhältniss zu dieser Wissenschaft zu pflegen, in Bezug auf die Materie des Denkens dasselbe erstrebt, was die Philosophie in der Metaphysik vollzieht, eine Lösung der höchsten Menschheitsfragen nicht aus dem Worte Jesu, sondern aus eigener Geisteskraft, dann wird wie das Exempel des Rationalismus lehrt, die Theologie auch unauflöslich in die wechselnden Schicksale der Philosophie verflochten werden.

Nur bei Wahrung ihrer ununterbrochenen Continuität mit der historischen Vergangenheit der Kirche kann die dogmatische Theologie als innerer Halt und Träger einer geradlinigen kirchlichen Entwicklung, der Central-sitz der geistigen Einheit der Kirche, sein, in ähnlicher Weise wie das (in der Jugend wie im Alter identische) innerste Selbstbewusstsein des Menschen seine ganze Existenz zusammenhält.

Ist doch selbst bei derjenigen Wissenschaft, welche

am freiesten mit ihren Stoffen walten darf, bei der Philosophie, thatsächlich ein solcher Zusammenhang mit der Vergangenheit vorhanden. Jedes lebensfähige neue philosophische System ist die reife Frucht der gesamten vorhergegangenen philosophischen Entwicklung und fügt, nachdem es als Ganzes in Trümmer gegangen ist, durch seine als richtig bewährten Fragmente einzelne fortan unveräusserliche Bausteine in die philosophische Gesamterkenntniss der Menschheit ein.

Was aber die Philosophie wagen darf, ohne ihre Existenz zu gefährden, nämlich mit wissenschaftlichen Experimenten der Spekulation sich zu befassen, das ist der Theologie als dem wissenschaftlichen Gewissen einer Gemeinschaft, welche die höchsten praktischen Zwecke der Menschheit verfolgt, untersagt. Und die dogmatische Theologie braucht solche Experimente auch nicht, so lange sie willig von der Vergangenheit lernt und sorgfältig, vorsichtig weiter baut auf dem festen Fundamente, das ihr in Christo Jesu gegeben ist.

Nur so wird sie ihre praktische Aufgabe für die Kirche zu lösen im Stande sein, nämlich dem evangelischen Lehramte, durch welches die Kirche ihre praktischen Ziele realisirt, die wohlbereiteten Kräfte zuzuführen.

Die letzte Tendenz, welche der in Jesu Christo geschehenen Offenbarung einwohnt, das Heil der Welt, dieselbe Tendenz, welche aus allen Schriften der Evangelisten und Apostel hervorleuchtet, muss ja auch das gesammte Leben und Thun der Kirche Christi durchdringen. Die praktische Verwirklichung dieser Tendenz

aber vollzieht sich in der Kirche durch das ihr von Christo, ihrem Haupte, eingestiftete Predigtamt, und durch die mittelst dieses Amtes ununterbrochen fortgehende Verkündigung des Neutestamentlichen Lebenswortes.

Es tritt mithin durch das evangelische Predigtamt das dritte Moment des Inspirationsbegriffes, die beseligende Wirkungskraftigkeit des Wortes, in den Vordergrund. Denn wenn die historisch-kritische Exegese die geschichtliche Verwurzelung der Heilsgedanken bloslegt und wenn die dogmatische Auslegung der Schrift den Stamm der Heilswahrheiten in seiner Verästung und Verzweigung aufzeigt, so soll das geistliche Amt in der praktisch-paraenetischen Verwerthung des Wortes die süßen Lebensfrüchte desselben der Gemeinde darbieten.

Es ergiebt sich hieraus von selbst, dass eine erfolgreiche Ausrichtung des evangelischen Predigtamtes wesentlich dadurch mitbedingt ist, dass der Träger solchen Amtes das der Schrift einwohnende *testimonium spiritus sancti* selbst an sich erfahren habe und nun fähig sei, dieses Zeugniss des heiligen Geistes an Anderen so zur Geltung zu bringen, dass die seligmachende Wirkung des Evangeliums auch in ihren Herzen sich vollzieht.

Wie aber das *testimonium spiritus sancti*, welches als das letzte Moment, als die seligmachende Wirkung des Evangeliums vorzugsweise sich offenbart, auf den beiden ersten Momenten des Inspirationsbegriffes, der ewigen Wahrheit und dem göttlichen Ursprunge des Wortes beruht, so darf auch die Verwaltung des Neutestamentlichen Predigtamtes sich nicht auf praktisch-paraenetischer Verwerthung des Wortes beschränken, sondern

muss die historische kritische Exegese zu ihrer Voraussetzung, das dogmatische Verständniss des Wortes aber zu ihrer Grundlage haben.

Eine Beschränkung des geistlichen Amtes auf seine unmittelbar praktische Seite und auf die paraenetische Behandlung des Wortes findet eben so wohl in der römischen Kirche wie in den Sekten statt, würde aber in den evangelischen Kirchen zu einer Erniedrigung des gesamten kirchlichen Niveaus führen.

Für eine so niedrig und einseitig gefasste Aufgabe des geistlichen Amtes würde die von den Einen aus Feindschaft gegen die Kirche, von den Andern aus Hass gegen die Wissenschaft geforderte Verweisung der Theologie aus den akademischen Organismen und die Ausbildung der zukünftigen Geistlichen auf kirchlichen Seminarien entsprechen.

Amerikanische und andere protestantische Seminarien leisten jetzt vielleicht noch ein Mehreres, weil sie sich thatsächlich an die auf den deutschen Universitäten blühende theologische Wissenschaft anlehnen können. Ihre Unzureichtheit aber würde von dem Tage an offenbar werden, wo diese Stütze fiel.

Die deutsche Wissenschaft ist auch bei ihren Verirrungen ein Produkt des Protestantismus, dem wahrhaften Christenthum im Innersten verwandt, mithin einer der furchtbarsten Gegner des Papismus; mit ihren einschneidenden Wirkungen ist sie tief in das Gebiet des Katholicismus eingedrungen und hat hier die Macht des Papstthums in ihren Wurzeln erschüttert.

Syllabus und Vaticanum, diese gleichzeitig gegen die

deutsche Wissenschaft und gegen die protestantischen Geistesmächte geschleuderten Bannstrahlen, sind wesentlich von der Absicht eingegeben, den eingedrungenen Feind aus dem katholischen Kirchengebiete mit rücksichtsloser Energie wieder zu verdrängen.

Der bisher innerhalb des Katholicismus vom Papstthume errungene Sieg, durch den es mit Hilfe der übrigen Nationen gelang, die von der deutschen Wissenschaft zu tief durchdrungene kleine Schaar von geistesmächtigen Führern ohne Heer den Folgen der Exkommunikation preiszugeben, würde vollständig werden, und bald auch das Ende der evangelischen Kirchen und ihre Verwandlung in machtlose Sekten herbeiführen, wenn ein falsch-protestantischer Liberalismus in verhängnissvoller Selbstverblendung die Axt an den Baum der deutschen Wissenschaft legen und die Theologie von dem Organismus der deutschen Universitäten abtrennen wollte.

Denn so wie die seit Begründung der Universitäten bestandene Bundesgenossenschaft zwischen Theologie und Philosophie das nothwendige Uebergewicht und die dominirende Stellung der spekulativen Wissenschaft garantirt und ein kräftiges Band um den Gesamtorganismus der Universitäten gelegt hat, so würde nach erfolgter Ausscheidung der Theologie die ohnehin in der Gegenwart tief geschwächte Philosophie für sich allein nicht im Stande sein, das Ueberwuchern der Spezialwissenschaften, das alles verschlingende Uebergewicht der Naturwissenschaften, und die schliessliche Selbstauflösung des wissenschaftlichen Gesamtorganismus zu verhüten.

Daher nicht eine Schwächung der deutschen Theo-

logie, nicht eine Aufhebung der theologischen Fakultäten, sondern vielmehr eine Steigerung der theologischen wissenschaftlichen Aktion liegt im Interesse der Selbstbehauptung des Protestantismus.

Der Protestantismus ist durch eine Reformation der kirchlichen Lehre gegründet worden; so kann er auch nur durch eine sieghafte Vertretung der ihm einwohnenden Grundlehren sich behaupten, — eine Aufgabe, welche durch keinen andern Zweig der Gesamtwissenschaft, als durch die spekulative Theologie gelöst werden kann.

Sie muss die werdenden und schon wirkenden Diener des Evangeliums immer tiefer in das wissenschaftliche Gesamtbewusstsein der Kirche Christi einführen. Und wenn die von den tiefsten Denkern entworfenen Formeln der kirchlichen Bekenntnisse für viele Glieder der Kirche unverstandene Hieroglyphen geworden sind, und wenn hier oftmals das Wort Jesu sich erfüllt: *ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται* — Mk. 4, 11: — so muss es eben die Aufgabe des geistlichen Amtes sein, das christliche Volk durch Entzifferung jener Hieroglyphen in das tiefere Verständniss der kirchlichen Mysterien, der ewigen Heilsgedanken, einzuführen, weil nur dadurch und nicht durch eine bloß praktische Paraenese und bald langweilig werdende einseitige Betonung der Moral die Hörer des Wortes in das Gesamtbewusstsein der Kirche an Christo, ihrem Haupte, eindringen und aus willenslosen Bausteinen in willenskräftige Mitarbeiter am Bau des Reiches Gottes umgewandelt werden können. Ausserdem würde das geistliche Amt

bald nur noch die Pietisten-Häuflein um sich sammeln und alle Einwirkung auf das öffentliche Leben der Völker verlieren.

Daher auch der Träger des geistlichen Amtes, wenn er solche kirchenbauende Wirkung erzielen will, muss selbst mit Hilfe des Neutestamentlichen Lebenswortes in den Sinn und das Verständniss des kirchlichen Dogmas und umgekehrt wieder mit Hilfe des kirchlichen Dogmas als der in der Kirche geltenden wesenhaften Auslegung des Wortes, in den spekulativen Sinn, in den eigentlichen Wahrheitsgehalt der Reden Jesu und der apostolischen Schriften eingedrungen sein, um seinerseits auch in selbstständiger Weise aus dieser unversieglichen Quelle schöpfen zu können und bei seiner amtlichen Auslegung und praktischen Verwerthung des Wortes, inspirirt von dem Geiste Jesu und seiner Gemeinde, die nach 1. Petr. 4, 11 höchste Forderung der Neutestamentlichen Homiletik zu erfüllen: *εἰ τις λαλεῖ, ὡς λόγια θεοῦ*.

In diesem Sinne meinen wir, dass wahre Inspiration fort und fort in der Kirche thätig sein müsse.

Die evangelische Predigt muss die Frucht der persönlichen Inspiration sein, von welcher die erfolgreiche Ausrichtung des Predigtamtes abhängt.

Dieselbe muss sich gründen auf der der Gesamtkirche einwohnende Inspiration, als deren bleibender Niederschlag die kirchlichen Bekenntnisse vorhanden sind.

Die Kirche aber muss sich fort und fort neu orientiren an dem Worte apostolischer Inspiration, welche in den ächten Schriften des Neutestamentlichen Canons ihre unvergänglichen Dokumente hinterlassen hat.

Am Canon hat die historische, mit Hilfe der kirchlichen Bekenntnisse die dogmatische, in der evangelischen Predigt die praktische Auslegung des Wortes ihr Werk zu thun, und zwar so, dass von keinem Organ der Kirche es jemals vergessen werden darf, was Joh. 1, 16 geschrieben steht: ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.

Kapitel 7.

Das Wesen und die Aufgabe der Dogmatik.

Es leuchtet nach dem Vorhergehenden ein, dass der von manchen Seiten uns angesonnene Verzicht auf die Giltigkeit dogmatischer Spekulation und die Selbstbeschränkung der spekulativen Theologie auf die Ethik in sich ein Unding und zugleich eine Banquerotterklärung des Protestantismus als kirchenbildenden Prinzipes sein würde.

Auch nur ein Herabsteigen der Dogmatik von ihrer dominirenden Stellung innerhalb der protestantischen Theologie und Kirche und — was dasselbe wäre — die Gleichberechtigung der entgegengesetzten dogmatischen Standpunkte innerhalb einer und derselben Kirchengemeinschaft wäre nur eine verschämte Hülle, um die Selbstzersetzung des positiven Protestantismus dahinter ebenso zu verbergen als zu beschleunigen.

Wie die Ethik von der Dogmatik, so ist die That die Frucht der Idee. Ideen, welche oft Jahrhunderte lang den kommenden geschichtlichen Erscheinungen voraus eilen und ihnen den Weg bahnen, sind das eigentlich Bestimmende in der Entwicklung des Völkerlebens.

Und wenn selbst in der weltlichen Entwicklung der Völker gewisse Ideen im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende als probehaltig sich erweisen und als Gemeingut der Menschheit angesammelt werden, so muss dies noch viel mehr auf religiösem Gebiete der Fall sein, wo mitten in dem Fortschritte der Jahrhunderte gerade eine gewisse Beharrlichkeit, eine durch Alter ehrwürdige Autorität begehrt wird, als der Fels, auf den man im dahinrauschenden Strome der Zeit sich zu flüchten vermag.

Eben deshalb wird aber auch eine Dogmatik, welche sich lediglich als psychologische oder religiöse Selbstaussage bietet, niemals im Stande sein, das religiöse Bedürfniss der Menschheit auf die Dauer zu befriedigen und die von dem frommen Gemüthe geforderten Garantien zu gewähren. Eine solche persönliche Selbstaussage, welche wir nur bei der einen Persönlichkeit Jesu als absolut gültig und in Folge dess normativ für die gesamte Menschheit anerkennen dürfen, würde, und wäre sie von jedem Andern mit noch so grosser Geisteskraft und wissenschaftlicher Consequenz durchgeführt, nimmermehr irgendwelche dauernde und ernsthaft gemeinte Autorität bei den Zeitgenossen zu erobern fähig sein, da ein jeder Andere sein beliebig anders geartetes religiöses Selbstbewusstsein, sobald er es nur wissenschaftlich auszugestalten vermöchte, entgegen stellen kann. Wie denn selbst ein Luther bei aller Mächtigkeit des in und aus seinem Herzen strömenden Glaubenslebens sicherlich eine kirchenbildende Wirkung nicht hinterlassen hätte, wenn er sein Glaubensbekenntniss lediglich als ein rein persön-

liches, nicht aber als die der apostolischen und wahrhaft katholischen Kirche einwohnende objektive Wahrheit, als die aus der Quelle Jesu Christi geflossene Lehre eines Paulus, eines Augustinus geltend zu machen ebenso berechtigt als bestrebt gewesen wäre. Allerdings haftete dem lutherischen s. g. Materialprinzip eine durch den reformatorischen Kampf bedingte subjektive Fassung in formeller Hinsicht an. Aber die Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben um Christi willen schloss die höchste Objektivität, nämlich die alleinige Geltung Christi in Bezug auf das Heil und die Seligkeit der Menschen, in sich ein. Und, was eben so wenig übersehen werden darf, wissenschaftliche Prinzipien, in dem Sinne und von der Tragweite, wonach sie von uns gekannt und gebraucht werden, gab es damals überhaupt noch nicht. Die Loci der Dogmatik standen noch in einer gewissen äusserlichen Verknüpfung nebeneinander. Auch das spätere System, in welches die Loci zusammengefasst wurden, war eine mehr mechanische Zusammenstellung. Erst der neuesten Zeit ist es vorbehalten gewesen, eine organische Entwicklung als die vollendetste Methode der Wissenschaft einzuführen. Und es ist auf diesem methodologischen Gebiete das bleibende Verdienst Schleiermachers, wie das Wort „Entwicklung“ geschaffen, so auch eine organisch-entwickelte Systematik zum ersten Male auf die Theologie angewendet zu haben.

Je bereitwilliger dies sein formelles Verdienst anzuerkennen ist, um so entschiedener ist bei der Bedeutung, welche gerade durch ihn das „Prinzip“ einer Wissenschaft als Same, als Keim des gesamten Systems er-

halten hat, in materialer Hinsicht sein Subjektivismus von der evangelischen Dogmatik abzuwehren.

Und da ist zu sagen, dass die Entwicklung des gesamten evangelischen Glaubensgehaltes aus dem religiösen Einzelbewusstsein des dogmatischen Subjektes heraus, so lange sie mit den kirchlichen Dogmen wesentlich zusammenstimmt, entweder eine persönliche Täuschung oder einen wissenschaftlichen Betrug in sich schliessen würde. Denn thatsächlich empfängt der Einzelne sein religiöses Bewusstsein, so lange es gläubig ist, durch die Vermittelung der Schrift und der Kirche aus Jesu als der befruchtenden Quelle seines Glaubens, nicht aber nude aus sich selbst.

Oder aber das Ich des Menschen, welches heute noch mit einem von den Vätern ererbten Reichthum religiösen Gehaltes erfüllt sein kann, wird, einmal zum alles beherrschenden Prinzip der Religiosität erhoben, und fortan von keiner höhern Macht geleitet, in Kürze dieses früheren Reichthums sich entleeren und unbesehens bei einem verschämten oder auch schamlosen Banquerotte seines religiösen Lebens anlangen. *Vestigia terrent!*

Noch viel weniger aber kann das religiöse Zeitbewusstsein der Menschheit das Prinzip oder den Massstab der evangelischen Dogmatik bilden.

Denn dieses Zeitbewusstsein ist seinem Wesen nach ein sehr äusserliches Produkt aus zwei entgegengesetzten Faktoren. Das geistige Erbe der jüngst verflossenen, an der Oberfläche bereits vergessenen, in der Tiefe aber desto mächtiger fortwirkenden — für das 19. Jahrhundert rationalistischen — Vergangenheit einerseits und die von

hervorragenden Zeitgenossen in die Mitwelt geworfenen neuen — nur äusserlich angeeigneten, noch nicht in ihren Tiefen verstandenen — Ideen andererseits befinden sich in einem unaufhörlichen chemischen Prozesse gegenseitiger Selbstzersetzung und Abnützung. Der jeweilige Stand dieses Zersetzungsprozesses ist das s. g. Zeitbewusstsein. Weil in steter Veränderung begriffen, ist es nie absolut fassbar. Eine Dogmatik, welche heute auf das Zeitbewusstsein sich gründete, würde in einem Vierteljahrhundert bereits veraltet sein, während die Werke der grossen Denker und Glaubenshelden, welche ihrer Zeit oft unverstanden gegenüber standen, noch fort und fort grünen und mit ihrem Duft die Nachwelt erquicken. Die in der Stille wirkenden schöpferischen Geister werden vom Geiste ihrer Zeit befruchtet ähnlich wie der Same, dessen schlummernde Keimkräfte erst durch die von aussen hinzutretenden Einflüsse entbunden werden.

Es wird allerdings auch das dogmatische Subjekt sich der Arbeit nicht entziehen dürfen, das von ihm auszusprechende objektive Selbstbewusstsein der Kirche mit dem gegenwärtigen Bewusstsein der Zeit in negativer und positiver Weise auseinander zu setzen. Doch ist hierbei das Zeitbewusstsein nicht an seiner Oberfläche, sondern vielmehr in seinen verborgenen Tiefen, an seinen wissenschaftlichen Wurzeln zu erfassen. Unbeirrt von dem oft allzulauten Geschrei des Tages, hat der spekulative Denker diejenigen Ideen, welche, obwohl augenblicklich vielleicht noch am höchsten gepriesen, doch bald abgenutzt und im Fortschritte der Zeit beiseite geschoben werden, mit prophetischem Instinkte zu sondern von

den erst im Aufgange begriffenen, lebensfähigen und zukunftschwangeren Ideen. Mit anderen Worten: die spekulative Dogmatik hat ihre Auseinandersetzung mit dem Zeitbewusstsein dadurch zu vollziehen, dass sie in die Tiefen der wissenschaftlichen Arbeit eingeht und mit der Gesamtwissenschaft in innigem Kontakte sich erhält.

Es ist der grössten Täuschungen eine, zu meinen, dass durch Preisgebung des christlichen Offenbarungsgehaltes und durch Verleugnung des kirchlichen Selbstbewusstseins, d. h. durch Selbstentleerung der Dogmatik, zu Gunsten des augenblicklich an der Oberfläche wirkenden Zeitgeistes, die religiös Indifferenten oder gar die Religions- und Kirchenfeinde dem Christenthume wiedergewonnen werden könnten.

Mit dieser Täuschung hängt in der Gegenwart eine andere Illusion auf das Allerengste zusammen, als ob nämlich die unitarische Strömung, welche augenblicklich einen Bruchtheil der deutschen Theologen- und Laienwelt mit sich fortreisst, und nach Gleichberechtigung mit dem trinitarischen Gottesbegriffe innerhalb der evangelischen Kirche strebt, Aussicht auf Erfolg dieser Bestrebungen haben könne.

In Amerika und England ist diese Illusion durch Bildung eigener unitarischer Kirchengemeinschaften schon längst zerstört worden. Die protestantischen Unitarier Frankreichs sehen sich neuerdings demselben Schritte bereits nahe gerückt. Und dass auch den deutschen Unitariern, so schwer ihnen offenbar diese Losreissung von der bisherigen Mutterkirche wird, doch dasselbe Schicksal

nicht erspart bleiben wird, ergibt sich aus einer einfach dogmatischen Betrachtung der Sache.

Das Bewusstsein der christlichen Kirche hat von Anfang an auf Grund des trinitarischen Gottesbegriffes sich entwickelt. Derselbe ist aber so sehr der specifisch christliche Gottesbegriff, dass er nicht bloß das eigentliche Unterscheidungszeichen zwischen Judaismus und Christenthum und der Eckstein geworden ist, welcher diejenigen judenchristlichen Sekten, die sich nicht zur Höhe des trinitarischen Gottesbegriffes empor zu schwingen vermochten, zum definitiven Ausscheiden aus der alten katholischen Kirche zwang, sondern dass auch heute noch das trinitarische Gottesbewusstsein das einigende Band ist, welches die katholischen und evangelischen Kirchen umschlingt.

Der Unitarismus, welcher je und je einzelne christliche Kreise ergriffen hat, ist daher stets als ein Herabsinken von der Höhe des christlichen Gottesbewusstseins, als ein aus spekulativer Schwäche hervorgegangenes Zurücksinken in den judaistischen Gottesbegriff zu bezeichnen, deshalb auch da, wo er ehrlich und offen auftritt, mit Milde zu beurtheilen.

Die Aufgabe der Dogmatik aber ist es, die Illusion, als ob der unitarische Gottesbegriff christlicher oder gar wissenschaftlicher sei, als der trinitarische, gründlich zu zerstören.

Die exakten Wissenschaften ihrerseits werden von diesem Widerstreite zwischen dem trinitarischen und unitarischen Gottesbegriffe gar nicht berührt, da dieselben bei nüchterner Selbstbeschränkung auf ihre speziellen Aufgaben über metaphysische Fragen ein Urtheil zu fällen weder im Stande noch berufen sind.

Einem tiefen philosophischen Denken aber steht jedenfalls der christliche Gottesbegriff, und namentlich das Mysterium von der Menschwerdung Gottes, worauf derselbe ruht, als die Lösung eines im Pantheismus gesuchten Räthsels, ungleich näher als die Armuth und innere Halbheit des jüdisch-unitarischen Gottesbegriffes, welcher in unserer Zeit der straffgespannten und zur Klarheit ringenden Gegensätze auf die Dauer als wissenschaftlich sich nicht zu behaupten vermag. Es ist namentlich der dem modernen Denken so vertraute Begriff der Immanenz, welcher mit dem trinitarischen Gottesbewusstsein auf das Innigste sich vermählen lässt. Nur dass ohne den trinitarischen Gottesbegriff die Immanenz nichts Anderes als nackter Pantheismus sein kann, mithin auch nicht im Stande ist, der Missgeburten, welche der Pantheismus immer und immerwieder erzeugt, nämlich des Atheismus und des Materialismus, in prinzipieller Weise sich zu erwehren.

Die höhere Synthese zwischen Immanenz und Transcendenz ermöglicht allein der trinitarische Gottesbegriff, ohne in dieser Synthese aufzugehen oder seine Tiefen damit zu erschöpfen.

Es wird daher der theologische Unitarismus entweder in reinen philosophischen Pantheismus sich auflösen — und das ist das logisch allein Consequente — oder, wo das religiöse Bedürfniss des Herzens mit der reinen Logik des Verstandes sich nicht vollständig auseinander zu setzen vermag, in einem modernisirten jüdischen Gottesbegriffe hängen bleiben.

Vor solche Alternative gestellt, wird der Unitarismus seinen Traum von einer Gleichberechtigung mit dem

trinitarischen Glaubensbekenntnisse innerhalb einer und derselben Kirche um so rascher schwinden sehen, je kräftiger der Gedanke einer geistigen Gemeinschaft zwischen den katholischen und evangelischen, den orientalischen und occidentalischen Kirchen gepflegt wird, ein Gedanke, welcher durch den augenblicklichen Sieg des Papismus mittels des Vatikanums nur neue Nahrung empfangen hat.

Seine Hoffnung aber, das geistige Heimathsrecht innerhalb der evangelischen Kirche behaupten zu können, wird mit demselben Augenblicke vollends schwinden, in welchem die johanneische Frage ihre definitive Lösung und damit das trinitarische Gottesbewusstsein innerhalb des Protestantismus auch auf historisch-kritischem Gebiet den endgiltigen Sieg davon getragen haben wird.

Gleichzeitig steht dann aber auch zu hoffen, dass nicht Wenige, welche jetzt noch zwischen Unitarismus und dem trinitarischen Gottesbegriff unschlüssig schwanken, ihren Fuss von dem verhängnissvollen Schritte, welcher sie auf immer von der christlichen Gesamtkirche scheiden wird, noch rechtzeitig zurückziehen dürften.

Der judaistische Gottesbegriff des Unitarismus hängt mit seiner ebionitischen Christologie und der oberflächlichen pelagianischen Anthropologie des Rationalismus auf das Engste zusammen.

Gerade aber auf letzterem, dem anthropologischen, Gebiete steht durch den Fortschritt besonders der Naturwissenschaften eine gründliche Ausfegung des in der protestantischen Bildungswelt noch massenhaft angehäuften rationalistisch-pelagianischen Sauerteiges bevor.

Wenn man absieht von den kühnen Hypothesen, durch deren Aufbau einzelne Vertreter der Naturwissenschaften das sichere Fundament exakter Forschung verlassen und in das Bereich der philosophischen, resp. theologischen Spekulation sich verirrt haben, wenn man vielmehr lediglich diejenigen Erkenntnisse ins Auge fasst, welche als exakte und bereits allgemein anerkannte Forschungsergebnisse der Naturwissenschaften auf anthropologischem Gebiete gelten dürfen, so kommen dieselben, nämlich erstlich die wissenschaftlich nicht mehr zu bestreitende einheitliche Abstammung des Menschengeschlechtes, in deren Bezweiflung während der Herrschaft des Rationalismus man sich so gern gefiel, zweitens die mit überraschenden Beweisen klar zu Tage gelegte Macht der Vererbung, wodurch ein neues Verständniss für die kirchliche und Schriftlehre von der Erbsünde erschlossen wird, und drittens die von der Moralstatistik zum Erschrecken für alle schwächlichen Geister zweifellos bewiesene natürliche Unfreiheit des menschlichen Willens, der paulinisch - augustinisch - reformatorischen Anthropologie, ohne welche die gesammte evangelische Heilslehre unverstanden bleibt, mit solcher Entschiedenheit zu gute, dass man vom wissenschaftlichen Standpunkte aus über die anthropologischen Velleitäten des Rationalismus bald nur noch ein bedauerndes Achselzucken haben wird.

Es werden mithin wissenschaftliche Anknüpfungspunkte in reicher Zahl sich finden, mit deren Hilfe es der spekulativen Dogmatik möglich werden wird, die gerade durch die anthropologische Oberflächlichkeit des

Rationalismus so tief discreditierte Lehre der kirchlichen Bekenntnisse zu neuer Achtung vor den Zeitgenossen emporzuheben und gleichzeitig in neuer vertiefter Weise das Glaubensbewusstsein der Kirche wissenschaftlich zu fundamentiren.

Um mit solcher Anknüpfung an das wissenschaftliche Bewusstsein der Gegenwart eine wirklich historisch-genetische Entwicklung des dogmatischen Stoffes zu erhalten und zugleich den an der protestantischen Dogmatik nicht mit Unrecht getadelten aprioristischen Subjektivismus gründlich zu überwinden, dürfte der Vorschlag einer methodologischen Neugestaltung des dogmatischen Organismus nicht unzeitmässig sein.

Hiernach würde die evangelische Dogmatik folgende Haupttheile:

A. Anthropologie, B. Theologie, C. Christologie,
D. Ekklesiologie,
und zwar in dieser soeben bezeichneten Anordnung, zu umfassen haben.

Zur Begründung dieses Vorschlages mögen folgende Erwägungen dienen.

Auf dem anthropologischen Gebiete, wo nach den durch den Rationalismus seiner Zeit angerichteten Verwüstungen inzwischen von den nicht theologischen Wissenschaften ganz besonders intensiv gearbeitet worden ist, muss vor allen Dingen eine gründliche Revision namentlich in methodologischer Hinsicht vollzogen werden. Hier müssen fortan nicht dogmatische Behauptungen, sondern die exakten Resultate der Wissenschaft vorangestellt werden, um von da aus zur Erkenntniss der anthropolo-

gischen Schriftwahrheiten emporzusteigen. Die Anthropologie würde in dieser Stellung gewissermassen den Werth einer materiellen Einleitung in die Dogmatik gewinnen und durch ihre Loci [nämlich: 1) Entstehung des Menschengeschlechts, 2) Lehre von der Sünde besonders als Erbsünde, 3) Heilsbedürfniss (in der Heidenwelt) und Heilsvorbereitung (in Israel), 4) historische Erscheinung Jesu als Gipfel der Anthropologie] schliesslich in der Erkenntniss sich zusammenfassen, dass in Jesu die Menschheit zu sich selbst gekommen ist, in ihm ihr universales Selbstbewusstsein erlangt hat, in ihm ihre ideale Einheit bleibend besitzt.

Von hier aus muss dann in der Theologie, als dem zweiten Theile der Dogmatik, gezeigt werden, dass dieses in Jesu vorhandene einheitliche Selbstbewusstsein der Menschheit nach seinen innersten Tiefen als Gottesbewusstsein, und zwar als trinitarisches Gottesbewusstsein, sich bezeugt hat, und muss dieses trinitarische Gottesbewusstsein, wie es der Kirche immanent ist und in den ökumenischen Bekenntnissen als das Einheitsband der gesammten — katholischen und evangelischen — Christenheit sich bewährt, aus seinen innersten Tiefen heraus sich aussprechen und zu der wesenhaften Erkenntniss des ewigen Gottes führen.

Erscheint demnach die Anthropologie als die historische Thesis, die Theologie als die spekulative Antithesis, so vollzieht sich in der Christologie, als dem dritten Theile der Dogmatik, die historisch-spekulative Synthesis. Denn die prinzipielle Einheit zwischen der Gottheit und Menschheit ist in der Person Jesu erschienen, in seinem Worte ausgesprochen, in seinem

Werke, vornehmlich in seinem Leiden und seiner Auferstehung, durch Ueberwindung aller von der menschlichen Sünde und der Heiligkeit Gottes aufgerichteten Hindernisse siegreich bewährt und der Anfang einer neuen Menschheit geworden.

Die Auswirkung dieser Synthese gewährt als vierter und letzter Theil die Ekklesiologie, d. h. die Lehre von der Kirche, als der Gemeinde des in Christo versöhnten lebendigen Gottes, als dem Leibe, an welchem Jesus Christus das Haupt ist, als der neuen Menschheit, deren Anfänger und geistiger Stammvater Jesus, ὁ δεύτερος ἀδάμ, geworden ist, als der auf ihn gegründeten Gemeinschaft, innerhalb deren die in Christo prinzipiell gegebene Einheit mit Gott von Seiten der Menschheit zur vollendeten Aneignung gelangen soll.

Die drei Unterabtheilungen der Ekklesiologie sind dann erstlich die Ekklesiologie im engeren Sinne, zweitens die Soteriologie nach ihrer subjektiven Seite, nämlich die Lehre von der Aneignung des Heils Seitens der einzelnen Glieder der Kirche, und endlich drittens die Eschatologie als die Lehre von der Vollendung der Kirche.

Die Ekklesiologie im engeren Sinne umfasst die Lehre von dem Wesen der Kirche, von dem ihr eingestifteten Amte, kraft dessen sie sich in der Welt behauptet, und von den Gnadenmitteln, durch welche das geistliche Amt die der Kirche einwohnenden Aufgaben löst.

Dann erst sind alle Prämissen gegeben, um die geistige Entwicklung der einzelnen Glieder der Kirche, die von ihnen zu vollziehende Aneignung des in Jesu erschienenen und seiner Gemeinde übergebenen Heils,

das Hineinwachsen der Menschheit in ihre durch Jesum verwirklichte neue und höhere Einheit, und die Gesetze zu erkennen, nach denen die Kirche ihre Mission an der Welt im Ganzen wie an dem Einzelnen übt.

Organisch schliesst endlich die Eschatologie sich an als die prophetisch geschaute Lösung der der Kirche gesteckten Aufgabe, als die Vollendung ihrer Mission, als die vollständige Auswirkung der Einheit zwischen Christus und seiner Gemeinde, zwischen Gott und der erneuerten Menschheit, mit dem letzten Ziele: *ὅτι ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν ἑαυτῷ*. 1. Cor. 15, 28.

Bei solcher Gliederung wird die gesammte Dogmatik eine einzige Entfaltung des ihr einwohnenden höchsten Materialprinzips.

Denn die Anthropologie, d. h. der Ort, wo die spekulative Dogmatik mit den exakten Wissenschaften am unmittelbarsten sich berührt, findet ihre letzte Einheit und Zusammenfassung in der historischen Erscheinung Jesu.

Die Theologie, d. h. die reine dogmatische Spekulation, entwickelt sich genetisch aus dem Selbstbewusstsein und aus dem Selbstzeugniss des historischen Jesus, als der reinsten Quelle alles Gottesbewusstseins, als dem höchsten Garanten aller wahren Gotteserkenntniss.

Die Christologie zeigt von der historischen Seite die menschliche, von der spekulativen Seite der Betrachtung die göttliche Natur des Erlösers, beide Seiten aber in seiner Person und in seinem Werke zur wirksamen, die Versöhnung der Welt mit Gott vermittelnden Einheit verbunden.

Die Ekklesiologie endlich in ihren drei Unterabtheilungen lässt uns diese in Jesu errungene Einheit nach

ihrer successiven Auswirkung und Aneignung von Seiten der Menschheit schauen, nämlich Jesum als das Haupt seiner Gemeinde, als den alleinigen Grund ihres Heils und als das letzte Ziel ihrer Entwicklung.

So spricht in historisch-genetischem Zusammenhange, d. h. auf wirkliche wissenschaftliche Weise, die Dogmatik das Selbstbewusstsein der Kirche aus, welches in seinem wesentlichen Gehalt Christusbewusstsein ist und dadurch vermittelt in seinen Tiefen als trinitarisches Gottesbewusstsein sich offenbart.

Die evangelische Dogmatik ist hiernach das in Jesu Christo eingegründete, in den Bekenntnissen der Kirche zusammengefasste, mit Hilfe der Wissenschaft auszusagende, der gesamten Menschheit einzupflanzende Selbstbewusstsein der Kirche.

Unbeirrt durch die oft widerspruchsvollen Zeiterscheinungen der Aussenwelt muss die Dogmatik als das innerste, zusammenhaltende ideale Selbstbewusstsein der gesamten Menschheit sich wissen, welches auch durch die Kämpfe einer so schweren Zeit wie der unseren hindurch zu neuer Selbstentfaltung und siegreicher Selbstbehauptung sich hindurchringen muss.

In den Geburtswehen der Gegenwart fällt daher der evangelischen Dogmatik die Aufgabe zu, mit ihrem durch die Erfahrungen der Jahrhunderte geschärften Blick als ruhig besonnene Geburtshelferin fördernd in diesen Prozess mit einzugreifen, damit das Selbstbewusstsein der Kirche immer besser in das Bewusstsein der gesamten Menschheit hineingeboren werde.

Im Verlage von **F. Berggold** in Berlin erschienen:

Beecher, Henry W., Vorträge über das Predigtamt, deutsch von E. Kannegießer. 1874. 3 Mark 60 Pf. Den Dienern des göttlichen Wortes wird namentlich in der Gegenwart Alles willkommen sein, was dazu dienen kann, sie in ihrer Amtsthätigkeit zu stärken. Es weht ein frischer, gesunder und freundiger Geist in diesen Vorträgen, ein Geist des Muthes, des Glaubens und der Hoffnung an die Aufgabe der evangelischen Predigt.

Beecher, Henry W., Ausgewählte Predigten, deutsch von E. Kannegießer. 1874. 19 Bogen. 4 Mark. Die Predigten des berühmten Kanzelredners, deren Hauptstärke in dem großartigen Realismus seiner Predigtweise liegt, dürften den Geistlichen zu eingehenden Studium empfohlen werden. Ebenso werden die Predigten theils Denen willkommen sein, welche eine neue Anregung zu selbstständigem Denken über die großen religiösen und sittlichen Wahrheiten des Christenthums zu empfangen wünschen, theils Denen, die eine entschiedene und innerliche Stellung zur evangelischen Kirche und evangelischen Wahrheit gewinnen möchten.

Handagende für Evangelische Geistliche, mit Berücksichtigung des Civilehe-Gesetzes vom 9. März 1874, von einem evangel. Geistlichen Schlesiens. 2 Mark 50 Pfg. Diese Arbeit eines in der theologischen Literatur hochgeachteten Autors „nimmt unter allen bekannten Arbeiten dieser Art durch den Reichthum und die praktische Anlegung des gebotenen Stoffes einen hervorragenden Platz ein, und ist um so empfehlenswerther, als in ihr auch diejenigen zum Theil außergewöhnlichen Gottesdienste und kirchlichen Handlungen, für welche die preussische Landes-Agende entweder ein dürftiges, oder gar kein Material bietet, in trefflichster Weise versorgt sind.“

Ruhn, E., Dr. Memorial und Repetitorium zur Geschichte der Philosophie. 1876. Lex.-Oct. 7 Bogen. 2 Mark 25 Pfg. Der Inhalt ist übersichtlich in folgenden nebeneinander stehenden 7 Tabellen geordnet: Zeitangaben — Philosophen — Philosophische Schriften (Originalstellen) — Allgemeine politische und Kultur-Geschichte — Besondere Richtungen des Erkennens — Gang der Philosophie — Anmerkungen.

Röhler, R., Pfarrer. Wunde Stellen. Ein Beitrag zur Diagnose etlicher Krankheitserscheinungen in der evangelischen Kirche Preussens. 1874. 1 Mark 20 Pfg. Dem akadem. theolog. Verein zu Berlin und seinen Ehrenmitgliedern gewidmet.

Leonhardt. Das christliche Gebet. Sieben Vorträge, m. Vorw. von Dr. Brückner. 1876. 2 Mark 40 Pf., eleg. geb. m. Goldschn. 3 M. 40 Pf. „Wandte sich Schleiermacher mit seinen berühmten „Reden über die Religion“ an die Gebildeten unter ihren Verächtern, so wendet sich Dr. Leonhardt mit seinen schönen, erwecklichen und freimüthigen Worten ebenfalls an Gebildete und

denkt sich unter ihnen auch in erster Reihe Verächter des Gebetes." N. a. D.: „Es giebt über das Gebet viele Schriften und nicht bloß erbaulichen, sondern auch apologetischen Charakters; doch solche ausführliche Schriften, wie diese, gehören zu den Seltenheiten." Und Dr. Brückner führt das Schriftchen mit den Worten ein: „daß die Vorträge ihrem Gehalt nach recht wohl dazu dienen können, falsche Ansichten über das Gebet zu berichtigen und die verlorene Freudigkeit zum Beten wiederzugeben."

Dr. Martin Luther's Tischreden oder Colloquia so er in vielen Jahren gegen gelahrten Leuten, auch fremden Gästen und seinen Tischgesellen geführt, in **Auswahl** für das deutsche Volk. 1876. 2 Mark 40 Pfg. „Luthers Tischreden verhalten sich zu seinen Werken wie die Apokryphen zum Worte Gottes. Es ist das Verdienst des Herausgebers dieselben gesichtet und in Sammlungen gegliedert zu haben, so daß sie nicht mehr wie Kraut und Rüben durcheinander liegen." N. a. D.: „Es ist verdienstlich, das Beste aus jenem reichen Schatz von Goldkörnern herausgehoben zu haben und sie auch dem Volke in die Hand zu geben. Solch ein geflügeltes Wort oder eine Anekdote wirkt oft mehr als eine Predigt und haftet unvergeßlich im Gedächtniß. N. Dr. Schian im Kirchl. Wochenbl. „Was Luther geredet, hat ja immer seinen Werth, also auch das, was er gelegentlich zu Freunden geäußert und diese aufgeschrieben haben. Der große Mann erscheint dabei als im Hauskleide. Das soll aber auch bei dem Leser nicht vergessen werden, da auch gar Derbes und uns Ungewohntes sich in dessen Reden findet."

Die Nothwendigkeit einer neuen Parteibildung in der evangelischen Landeskirche Preußens. 1875. 1 Mark 80 Pfg. Diese Schrift strebt an: die Gestaltung einer evangelischen Kirche zu schaffen, in welcher dieselbe wieder zu einer Macht im Volksleben werden kann, und mit dem letzteren in lebendige Gemeinschaft zu treten befähigt ist.

Schwarz, Heinrich, Dr. Das Ziel der religiösen und wissenschaftlichen Gährung. Nachgewiesen an Ed. von Hartmanns Pessimismus. 1875. 1 Mark 80 Pfg. Der Verfasser nimmt den Standpunkt ganz freien Forschens ein, und endet seine Schrift mit dem bezeichnenden Schlußworte: „Aus einer Verkehrtheit des Unbewußten entsteht nach Hartmann die Welt und dieser Verkehrtheit wird sie zum Opfer. Dem verkehrten Gott entspricht die verkehrte Welt und der verkehrten Welt die verkehrte Weltansicht. Das kann nicht anders sein." —

Strauß, David Friedrich, Der alte und der neue Glaube beleuchtet von Dr. W. Schwarz. 1874. Preis 1 Mark. Der Verfasser führt mit den strengen Waffen der Logik den Beweis, daß Strauß seine Schrift durch deren innere bodenlose Widersprüche selbst widerlegt, und der „neue Glaube" sich in sich selbst auflöst.

Resch, Alfred

Das Formalprinzip des Protestantismus neue Prolegomena zu einer
evangelischen Dogmatik

Berlin 1876

H.ref. 729 a

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11333709-7